



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Det här är en digital kopia av en bok som har bevarats i generationer på bibliotekens hyllor innan Google omsorgsfullt skannade in den. Det är en del av ett projekt för att göra all världens böcker möjliga att upptäcka på nätet.

Den har överlevt så länge att upphovsrätten har utgått och boken har blivit allmän egendom. En bok i allmän egendom är en bok som aldrig har varit belagd med upphovsrätt eller vars skyddstid har löpt ut. Huruvida en bok har blivit allmän egendom eller inte varierar från land till land. Sådana böcker är portar till det förflutna och representerar ett överflöd av historia, kultur och kunskap som många gånger är svårt att upptäcka.

Markeringar, noteringar och andra marginalanteckningar i den ursprungliga boken finns med i filen. Det är en påminnelse om bokens långa färd från förlaget till ett bibliotek och slutligen till dig.

Riktlinjer för användning

Google är stolt över att digitalisera böcker som har blivit allmän egendom i samarbete med bibliotek och göra dem tillgängliga för alla. Dessa böcker tillhör mänskligheten, och vi förvaltar bara kulturarvet. Men det här arbetet kostar mycket pengar, så för att vi ska kunna fortsätta att tillhandahålla denna resurs, har vi vidtagit åtgärder för att förhindra kommersiella företags missbruk. Vi har bland annat infört tekniska inskränkningar för automatiserade frågor.

Vi ber dig även att:

- Endast använda filerna utan ekonomisk vinning i åtanke
Vi har tagit fram Google boksökning för att det ska användas av enskilda personer, och vi vill att du använder dessa filer för enskilt, ideellt bruk.
- Avstå från automatiska frågor
Skicka inte automatiska frågor av något slag till Googles system. Om du forskar i maskinöversättning, textigenkänning eller andra områden där det är intressant att få tillgång till stora mängder text, ta då kontakt med oss. Vi ser gärna att material som är allmän egendom används för dessa syften och kan kanske hjälpa till om du har ytterligare behov.
- Bibehålla upphovsmärket
Googles "vattenstämpel" som finns i varje fil är nödvändig för att informera allmänheten om det här projektet och att hjälpa dem att hitta ytterligare material på Google boksökning. Ta inte bort den.
- Håll dig på rätt sida om lagen
Oavsett vad du gör ska du komma ihåg att du bär ansvaret för att se till att det du gör är lagligt. Förutsätt inte att en bok har blivit allmän egendom i andra länder bara för att vi tror att den har blivit det för läsare i USA. Huruvida en bok skyddas av upphovsrätt skiljer sig åt från land till land, och vi kan inte ge dig några råd om det är tillåtet att använda en viss bok på ett särskilt sätt. Förutsätt inte att en bok går att använda på vilket sätt som helst var som helst i världen bara för att den dyker upp i Google boksökning. Skadeståndet för upphovsrättsbrott kan vara mycket högt.

Om Google boksökning

Googles mål är att ordna världens information och göra den användbar och tillgänglig överallt. Google boksökning hjälper läsare att upptäcka världens böcker och författare och förläggare att nå nya målgrupper. Du kan söka igenom all text i den här boken på webben på följande länk <http://books.google.com/>



3 3433 07023732 0









Historiska Anteckningar,

rörande

Fortgången och Utvecklingen

af det

Philosophiska Studium

i

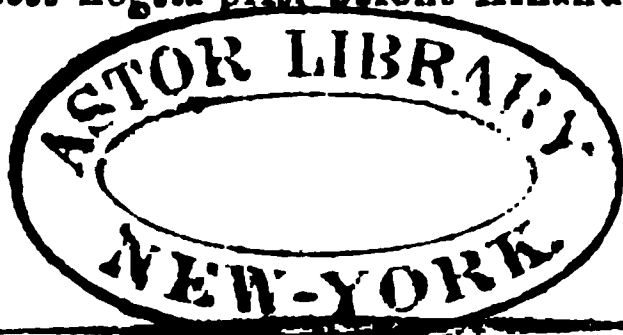
S V E R I G E,

från de äldre till nyare tider;

af

L. HAMMARSKÖLD.

Vidare utveckling och fortsättning af en, i Kongl. Vitterhets-, Historie- och AntiquitetsAkademien, med dess högsta pris, belönt Afhandling.



STOCKHOLM, 1821,

hos Zacharias Hagberg & Söner




ADONIS

11111

11111

F ö r e t a l.

Den omständigheten, att, i de mångfalldiga Historier öfver Philosophiens utveckling, som pryda Franska och Tyska literaturen, man knappast finner ett enda Svenskt namn; att till denna utlemning oftast bifogas en half föraktlig axelryckning öfver vår nations bristande speculativa anlag, tilldess slutligen Dansken Grundtvig uttryckligen försäkrat, att Svenskarne, af sitt uteslutande låga sinne bundna vid jorden, fullkomligen äro beröfvade all kallelse så till skaldekonst som till philosophie— denna omständigheten, säger jag, har länge väckt min förtrytelse. Om Tyskland, såsom de stora männens: Leibnitz's, Kants, Fichtes och Schellings fosterbygd, i philosophiens annaler, rättvisligen intager främsta rummet bland Europas länder, så har visserligen deremot Danmark, i detta afseende, ingen slags gilltig anledning till skryt. Att ej omtala de stora, originella tänkarne: Stjernhjelm, Rydelius, Thorild och Höijer, mot hvilka Danskarne icke



kunna uppställa några jemnlkar, hafva de visserligen hvarken ett så stort antal af philosophiska lärda, som vi, eller några, som, hvar efter sin åsigt, öfverträffa Scholastikerna Lenaeus, Gyldenstolpe och Thuronius, Wolfianerna Högström och Wallerius, eller Kantianen Boëthius. — Men dylika beskyllningar härflyta deraf, att utländningarna alldeles icke känna våra äldre lärda bemödanden, hvilket dock måste befinnas ursäktligt, emedan vi sjäfvä icke känna dem; ingen af Europas bildade nationer har nämligen till den grad försummat sin literärhistoria, som vi Svenskar. Då nu både mitt kall i staten och egen böelse rigtar mina bemödanden åt dylika undersökningar, har jag efter en fyraårig forskning — heldst derunder offentligen uppmuntrad — beslutit att härmedelst framlägga, för allmänheten, mina Anteckningar till Historien om fortgången af det philosophiska studium i Sverige. Uprigtigt bekänner jag, att jag öfver dessa väntar den äkta kännarens billiga omdöme, då jag på denna bana väl kan säga mig hafva vandrat alldeles utan föregångare och ledning; ty de

äldre lathörande literärhistoriska uppsatser, nämligen Ekerman, P. et Kollinius, A. B. De varia fortuna Philosophiæ Rameæ in Academia Upsaliensi. Upsal. 1745. 4:o; — Bring, Sv. et Hollström, N. De Immortalitate Mentis ad Doctrinam Hyperboreorum. Lond, Gothor. 1748; 4:o Bring, Sv. et Dahlman, N. De Creatione Mundi, ad Doctrinam Hyperboreorum. Ib. 1752; 4:o — Mozelius, Fr. et Wahlberg, M. De Philosophia veterum Suio-Gothorum, Stregnesiæ 1755, 4:o, äro allt för partiella och ofullständiga, att kunna hafva lemnat mig betydlig handräckning.

Om den egentliga inrättningen, af dessa mina Anteckningar, är redovisande taladt i sjelfva Inledningen, och således här jag, i detta Företal, icke vidare att tillägga, än att hos läsaren anhålla dels om öfverseende för missförhållandet deri, att de här och der förekommande Grekiska ord och termer — till följe af bristen på Grekiska Typer vid min Förläggares officine — äro tryckta med Latinska bokstäfver; dels också, att de insmugna tryckfelen gunstbenäget

VI

*mätte rättas, innan läsningen af min Bok
företages, på det jag icke mätte komma
att taxeras för flera brister än mina egna.*

Stockholm d. 21 Febr. 1821.

L. HAMMARSKÖLD.

Inledning.

Man har ofta anmärkt, att, med undantag af några antiquariska excentriciteter, under den tid som förflutit, från det att Gustaf Vasas hjertesjäl gjöt sjelfständigt lif i den skakade Svenska rikskroppen, ända intill adertonde seclets början, intet stort originelt verk i vetenskaperna, utmärkt af högre åsigter och genialitet i framställning, hos oss utkommit — ja knappast något, som, genom stilens liflighet och renhet, gjort sig läsbart för alla tider. Då man likväl hogkommit, att vår Regering, under den ärorika Gustavian-Carolingiska perioden, med en utmärkt konungslig frikostighet, gjorde allt, för att hos nationen framkalla begär och skicklighet, att lika mycket hedra sig på snillets, som på tapperhetens bana, och att den nordiska ihärdigheten ej heller då uteblef, i bemödandet att förvärfva en lärdom och erudition, som rättvisligen väcker våra dagars häpnad — då man detta hågkommit, säger jag, så har man ofta, i synnerhet bland utländningar, velat af detta förevarande draga den slutsats, att Svenska folket väl vore utmärkt krigiskt, redligt och ihärdigt, men utan anlag för tankebragder och snilleöfningar. Sednare tidens phenomener kunna dock — det börjar äfven utländningen nu mer att medgifva —

tjena till skäl mot denna förnärmande förslagsmening, och, då vi erinra oss, att i det, öfver sin vetenskapliga och vittra kultur, så skrytande Danmark, under samma, och i det, genom sina odödliga snilleverk, nu så lysande Tykland, under en något äldre period, förhållandet varit alldeles enahanda, som under 1600 talet hos oss, så torde man böra söka förklaringen öfver denna, om man så vill, vår nations fordna intellectuella lethargie, i någon annan, mera tillfällig föranledning.

Då all bildning intet annat åsyftar, än att subjectets väsendtliga element, i en hvar af dess egenheter, periodiskt, enligt fullständig ordningsföljd, må framträda, tilldess att det sig utvecklande lifvet fullbordat sitt kretslopp, och den sista enskildheten, såsom strömmen i världshafvet, sammanflyter med det hela; då således, med ett ord, bildningen är en själsutveckling i tiden, så är det nödvändigt, att den, under hvarje period, skall antaga sitt skaplygne af de grundsatser, om yttersta fundamentet för all kunskap och målet för all utveckling, hvilka under tiden voro herrskande. Det torde derföre kunna tagas för gifvet, att upplösningen på alla de gåtor, dem forskaren finner för sig i national-bildningens karakter under vissa tidskiften, säkrast sökes i den då rådande filosofien. Ty, så visst det är, att, med ett någorlunda ihärdigt fortsatt bemödande om kunskapens systematiska uppfattning, behöfvat snart måste väckas, att få för sig afgjort, hvad grad af visshet de grunder månde ega, på hvilka dessa kunskaper ytterst hvila, så visst är det äfven, att filosofi-

en, som just har till sitt föremål att utreda dessa grunder, och hvars studium, i och med känslan af nämnde behof, tagit sin början, skall bestämma sjelfva dessa kunskapers form, då den just, såsom ämne för sin undersökning, har hela den mensklige tanken och intellectuella förmågan, hvilken är alla möjliga kunskapers enda organon. Skulle icke derföre, möjligtvis, det fanatiska sätt, på hvilket det antiquariska studium, till sin egen skada, under loppet af 17:de secler, hos oss idkades, kunna härledas från någon böjelse för cabbalistiskt grubbleri, hos den första grundläggaren af detta studium? Monne icke det tomma logiska schematiserandet, som, i alla våra äldre vetenskapliga skrifter, till och med i predikningar och vissa regeringens författningar, stryper all genialitet och tillintetgör föredragets skönhet, kan leda sitt uppbrot från en viss analytiserande formalism, i dåvarande tidens peripatetiska visdom? Eller monne icke till och med det, språket nedtyngande och förderfvande, bruket att, för uttrycket af en mening, sammanhopa synonymer ur nästan alla möjliga tungomål, äfven i sin mon härflöt från de dialektiska tänkarnes oupphörliga begreppsklyfning? Men deremot har man ej rätt att söka orsaken till de förändringar i uppenbarelsen af det vetenskapliga intresset, hvilka, i flere fall, till Svenska nationens utmärkta berömmelse, under loppet af ett sednare tidhvarf, röjt sig, i det förändrade, mer på ett reelt vetande liberalt rigtade skick, som utmärker sednare tänkares sträfvande? —

För att med säkerhet kunna gifva svar på dessa frågor, måste man någorlunda fullständigt göra sig underrättad om beskaffenheten, upphofvet, fortgången och utvecklingen af det philosophiska studium i vårt fädernesland, från de äldsta till närvarande tider. Då, ju längre man intränger i denna undersökning, det blir desto klarare, att philosophien, äfven hos oss, gjort sig berättigad att kallas vetenskapernas drottning, så lär det i och med detsamma vara axiomatiskt gifvet, att ingen teckning af någon vetenskaps öden, ännu mindre af hela litteraturens — detta nödvändiga beting för national-odlingens planmessiga fortskridande — kan vinna hållning och fasthet, förrän utvecklingen af de philosophiska åsigterna historiskt blifvit utredd.

Men, då den innersta intellectuella karakteren i philosophien, egentligen att tala, reflecterar öfver sig sjelf, och, likasom den, i poesien eller skön konst, öfver hufvud sträfvar att antaga en behagande form, här, att jag så må säga, dissekerar sitt eget väsende, för att framdraga sin yttersta grundsanning, så skall visserligen den, som, utan att vara lifvad af ett bestämdt literärhistoriskt intresse, blott i allmänhet söker att säkert lära känna den Svenska menniskonaturen, i våra philosophiska bemödandens annaler säkrast finna contourerna till de anlag och egna rigtningar, hvilka sedermera, genom det offentliga samfundslifvet, under de politiska händelsernas fortgång, fyllas till en utförd målning af Svenska national-charakteren.

Genom dessa betraktelser upplifvad, har min varma kärlek för fäderneslandet och mitt aldrig slöcknande nit för dess lärdomshistoria förmått — kanske jag borde säga förledt — mig till det dristiga företaget, att, utan alla föregångare, här försöka att framställa den analytiskt-ideala sidan af Svenska odlingen, liksom jag, i mina anteckningar om Svenska Vitterheten, velat visa den symboliskt-reala. Jag skulle dock kanske alldeles tröttnat på denna, utan alla ledare företagna, vandring, eller snart känt krafter mig brista, att bringa den till ända, om ej Kongl. Vitterhets-, Historie- och Antiquitets-Akademien, genom en tilldelad belöning, för det första utkastet öfver den äldre tidens bemödanden, gifvit mig en uppmuntrande vink att fortfara, den jag, då ingen raskare vandrare gått om mig på vägen, icke trott mig böra lemna utan hörsamhet.

Såsom varande en verksam kärlek till visshet och visshet, är det philosophiens högsta uppgift att grundlägga all vetenskaplighet, i det den företager sig till pröfning, hvarpå väl säkerheten i alla våra kunskaper ytterst hvilar. Deraf blir det klart, att philosophien lika så väl måste sträcka sin forskning till det, som utgör den sista och yttersta grunden för all vetandets visshet, den punct, der allt vetande börjar, och hvilken måste, såsom något ursprungligen gifvet, förutsättas före all kunskap (Metaphysik, i vidsträcktaste mening), som också till utredandet af de lagar, efter hvilka man fortgår, dels under forskningen efter denna säkerhet, dels under användandet af de deri-

genom vunna resultater (Logik). Men, då det, som hufvudsakligen drifver mig att philosophera, att söka denna innersta förklaring öfver möjligheten för mig att något veta, är känslan af den inskränkning, som ett yttre tvång beständigt på min inre frihet utöfvar, så följer det af sig sjelft, att jag, för att ega ett slags Proba på riktigheten af hvad min speculation upptäckt, måste använda det såsom normal-förklaringsprincip för de, i det yttre, på och omkring mig verkande tvångslagar samt för deras sammanhang med min egen varelse (Naturphilosophie), äfvensom för rättheten af de till det yttre öfvergående producterna af min inre frihet eller af villjans handlingar (Ethik). Nämligen dessa båda sednare discipliner, betraktade i allmänhet, så att här icke upptagas de fixa villkoren för hvarje enskild företeelse, d. ä. innan ännu den förra öfvergått till speciell Physik, eller den sednare till positiv Rättslära eller Juridik *). — Skulle jag icke

*) De äldre, så väl Peripatetici, som Wolfianer, hade en mängd, philosophien underordnade, discipliner, af hvilka de svårligen kunde häfda några bestämda egna gränser. Icke blott hvad de kallade Metaphysik, utan äfven hvad i deras systemer heter Naturlig Theologie, Pneumatologie, Aesthetik, Ontologie och Noologie, menar jag med ordet Metaphysik. Under Logik åter sammanfattas, enligt min mening, så väl hvad, från de äldsta tider, ömsom haft detta namn, ömsom kallats Dialektik, som ej mindre den rationala och empiriska Psychologien. Ur en riktig filosofisk synpunct sedda, falla åter Kosmologie och Anthropologie, liksom de gamles Physik, in med Natur-Philosophien. Och mitt sätt att, under den allmänna titeln

Ne allt för mycket misstaga mig, så har jag härmed angifvit de fyra nödvändiga och enda möjliga underafdelningarne af philosophien, men också med detsamma uppdragit de gränsor, inom hvilka jag, i närvarande arbete, bör, på våra lärda bemödanden, använda en historisk krisis.

Men, likasom i mitt äldre arbete, om Svenska Vitterheten, kan jag dock icke heller här meddela annat än anteckningar till historien om det philosophiska studium i Sverige, icke en organiskt utförd Svenska philosophiens historia, till hvilken erfordrades en pragmatisk framställning af philosophiens bestämda och gradvisa utveckling till vetenskap, under de förmedlande villkoren af vår national-individualitet. Dels ligger skälet härtill i den trånga begränsningen af min förmåga, dels också i sjelfva ämnets natur. Det gifves nämligen icke någon egentlig Svensk philosophie, såsom man kan säga, att det gifves en Grekisk eller Tysk. Visserligen kunna vi vara stolte öfver att, bland oss, hafva uppammat ett par original-tänkare; men karakteren af deras bemödanden, liksom af hela det philosophiska studium i Sverige, har dock alltid, ganska synnerligen bestämdt, rättat sig efter de, af fremmande snillen, inom vetenskapen beredda evolutioner.

Jag har således ansett mig, för att i någorlunda ljus kunna framställa våra inhemska tänkares

Ethik, inbegripa både Moral, Natur-Rätt och Klockhetslära, har redan länge sedan mångfaldig och fullgilltig auctoritet.

åsigter och förtjenster om det philosophiska vetandet inom fäderneslandet, förut böra gifva en kort grundritning af de allmänna förändringar i vetenskapen, som här haft inflytande. Jag har dock förbigått alla sådana systemer — såsom t. ex. det Spinozistiska, det Berkeley-idealistiska, o. a. — hvilka i Sverige icke vunnit några offentliga anhängare, och, i afseende på de fremmande lärobyggnader, dem jag ansett mig böra upptaga, för att tyda inhemska phenomener, har jag endast uppgifvit de hufvudsakligaste puncterna i så inskränkt sammandrag, som ämnet tillätit. Det har nämligen här icke varit min afsigt att lemna en allmän historia om philosophien, utan blott några underrättelser om hvad, i Sverige, blifvit tillgjordt för befordrandet af denna vetenskaps kännedom. Det var således för utvecklingen af Svenska lärdes meningar och förfaringsätt, jag borde söka att vinna rum.

Då nu dessa utländska, hos oss bekantblifna och antagna, systemer onekligen, äfven här, antydtt en ny grad i förnuftets utveckling samt gifvit nya synpuncter och grundsatser, så väl för filosofierandet, som för den philosophiska kunskapens systematiska sammankedjing, så kan visserligen införandet, här i riket, af utomlands bildade lärobyggnader anses för Epocher i historien om Svenskarnes philosophiska studium. Ville man alltså indela denna historia i perioder, så skulle dessa blifva: 1) Den Scholastiska, i verklig ordningsföljd och med allmännare interesse i satsernas föredragning, sträckande sig, från 1500 talets början, till

slutet af 17:de secler (från Rudbeckius till Billberg). — 2) Den Cartesianska, från 1680 till början af det tredje tiotalet af adertonde secler. — 3) Den Leibnitzisk-Lockiska, med hänseende till de förändringar i systemernas grundsatser och konsekvenser, som i dem blifvit förorsakade af Wolf och hans anhängare, å den ena, samt de Franska Encyclopedisterna, å andra sidan, från 1720 till 1796 (från von Storkirch och Wallerius till Boethius och Höijer). — 4) Den Kantiskt-idealistiska, från första bekantgörelsen hos oss af tidens kritiska bemödanden för sanningens utredande till närvarande stund. — Tiden före Rudbeckius och Jonas Magni, under hvilken, blott genom ett par, med helt annan tendens författade, verk, någon väckelse allenast blifvit gifven åt det philosophiska sinnet, men alldeles icke någon systematisk utveckling af vetenskapen eller några dess underafdelningar, bildade då våra philosophiska studiers forntid, och teckningen af den kunde anses såsom en inledning till historien om dem. Att jag, i denna inledning utgått från framställningen af de eddiska philosophemerna, torde af flera, liksom af Kongl. Vitterhets-, Historie- och Antiquitets-akademien, anses mindre gilltigt. Det är visserligen sant, att det icke påtagligen kan bevisas, att alla de eddiska mytherna, eller i den gestalt, under hvilken de framträda i de Sæmundiska och Sturlesonska compilationerna, i Sverige varit troddas, ännu mindre här upptunna och utbildade *).

Sv. Phil.

2

*) Det gifves ännu ett inkåst, det nämligen, att hela Asalåran intet annat är, än en afsigtlig dikt af en

Men, då våra häfder vittna, att åtminstone vissa hufvudsakliga satser af Asaläran bland våra förfäder varit, såsom religionsdogmer, antagna, så har Sverige lika rätt, som dess båda nordiska syskonriken, att tillegna sig denna mythologiska byggnad, och är lika pliktigt, som dessa, att på nämnda

sysslolös Christen prest eller munk på Island; men det förtjenar icke att upptagas till besvarande, då det förutsätter den fullkomligaste obekantskap om de urkunder, på hvilka Edda mythologien sig stöder. Man gör verkligen icke, på fri hand, upp en hel systematisk Fabellära och diktar ihop Qvåden, i hvilka de kosmogoniska aningarne än tydligare framskymta, än insvepa sig vidare i poetiska skyar. — Beträffande åter påståendet, att vår mythologie ej annat är, än ett illa förvaltadt lån eller en fuskaraktigt utförd härmning af den Grekiska, så är det så vida sant, att en och samma grundidee, en och samma ursprungligt verldsåsigt ligger till folie bakom alla mythologier, och i denna mening äro den Indiska, Grekiska, Romerska, Nordiska o. fl. alldeles lika. Men, vid utförandet och det poetiska sinnbildandet af denna grundidee, uppkommer och måste uppkomma en stor mängd divergenser, allt efter som på ena stället traditioner, om den urgamla uppenbarelse, som är till all mythologie den första källan, bibehållit sig mer eller mindre ogrumlad, och som den brutit sig efter de olika chatteringarna i den klimatiska och nationella karakteren. Den, som vill jemnföra den ena mythologien med den andra, måste alltså söka att intränga i bådas innersta theosophiska väsende och studera bådas historiska brötningar. Men att villja finna likheter och lån dem imellan, i detaljer, t. ex. att anse Loke och Lykaon, eller Hel och Persephone, såsom identiska, det är en orimlighet, så inskränkt och dum, att den väl icke mer i våra dagar bör kunna vågas, ej en gång af tidhvarfvets största platt-hufvud.

byggnads ruiner — fragmenter af den urgamla allsinn-nordiska characterskildringen — grunda teckningen af sin inre nationalitet. Då denna, sedermera, närmare blifvit modifierad af de allmänna ogala villkoren, och då, för de i dem utvecklade begrepp om rätt, åtminstone en i allmänna medstandet dunkelt hvilande philosophie måste ligga till grund, så torde, mot min försökta framställning af de, ur våra gamla provincie-lagar hemtade, äldsta naturrätts-åsigterna, ingen annan påminnelse behörigen kunna göras, än mot min oförmåga att fullständigt och klart uppfatta dem.

Men, då våra philosophiska författare icke äro så många, att öfversigten af deras vetenskapliga bemödanden, utan dylika indelningar, icke vore lättfattlig, och då dessutom, nästan under ett hvar tidhvarf, man träffar personer, hvilkas philosophie haft en hel annan rigtning och colorit, än ett system, som gifvit namn åt perioden, så har jag lemnat alla dylika epochiseringar derhän och oppdragit det hela i ett oafbrutet sammanhang. I förklarande har jag dock icke upptagit blott verkliga systematici, antingen af hela vetenskapen eller af någon dess hufvuddelar, utan äfven sådana, vilka, utan att genomlöpa hela undersökningskedjan, endast mera populärt föredragit vetenskapens resultat, enligt den ståndpunct, författaren upptagit, till följe af ett, i det utom vetenskapen liggande intresset, betingadt villkor. Dock har jag egentligen blott sysselsatt mig med utvecklingen af de författares meningar, hvilka antingen, genom sin plats i staten och literaturen, vunnit en viss au-

etoritet, eller gifvit sig den sjelf genom djup-
 ten och originaliteten af sin speculation. Min-
 märkvärdiga Compendiatorer och eftersägare af
 visst system har jag endast nämnt i förbigåen-
 — I alla fall har jag slutat den egentliga ana-
 tiska framställningen, af våra tänkares mening
 med år 1809. Med de författare, öfver hitbör
 de ämnen, hvilka sedermera framträdt, står jag
 i en, än en annan relation, och i deras bemöd-
 den har jag sjelf tagit, ehuru en visserligen g-
 ska obetydlig, del, hvarföre min framställn-
 här kan hända icke skuile anses opartisk. D-
 emot, för att bereda en öfversigt af vår, just i
 så synnerligen rika, philosophiska literatur,
 jag, till tjenst för kommande forskare, bifogat
 bibliographisk förteckning öfver de hithöras
 skrifter, hvilka hos oss, till närvarande tid,
 kommit. I den har jag dock icke upptagit nå-
 speciella akademiska dissertationer, utan så v-
 man antingen, af en märkvärdig författare, icke
 ger andra documenter på arten af hans specu-
 tion, eller disputationerna sjelfva ega en bet-
 ligt högre vetenskaplig märkvärdighet, än d-
 ka tillfälliga, aldrig till det större allmänna
 nom bokhandeln spridda afhandlingar vanligen e-
 Deremot har jag trott mig icke böra förbigå
 tydligare afhandlingar, som fått rum i allmänt
 sta och bekanta tidkrifter. Slutligen har jag,
 deras tjenst, som önskade, i en blick, uppfatta
 hållandet af vår philosophiska literatur till an-
 länders, i stället för namnregister, tillaggt en s-
 chronistisk tabell öfver de inhemska och märk

digaste utländska lärda, som sysselsatt sig med dylika undersökningar.

Om jag icke allt för mycket misslyckats i detta verk, hoppas jag, att ej allenast hafva angifvit den ståndpunkt, till hvilken det philosophiska studium hos oss, så småningom, genom flera förtjenta och utmärkta snillens åtgärder, fortskridit, utan äfven, att hafva beredt, för den i vetenskapen oinvigda, ett tillfälle att propedeutiskt göra sig bekant med de ämnen, hvilka utgöra föremålen för philosophernas undersökningar. Philosophiens historia är nämligen, enligt alla kändares vitsord, det enda, icke till ensidig ytlighet och halfslöshet ledande, medlet att popularisera speculationens resultater; och man torde icke utan anledning kunna förmoda, att framställningen af inhemska och fosterländska bemödanden, såsom i den gemensamma nationalstämningen egande sitt receptakel, både mer skall intressera och äfven lättare fattas, än teckningen af philosophiens öden i allmänhet.

Den, som sedermera skulle villja anställa en jemförelse mellan de grunder för visshet och visshet, dem våra tänkare uppgifvit, och de af allmänna tänkesättet antagna meningar, med fortgången af alla andra kunskapsarters behandling, under olika tider, den torde få en förökad öfvertygelse om vigten af det philosophiska studium, så i theoretiskt, som praktiskt hänseende, ei minre än om gagnligheten deraf, att det samma fullkomlig frihet förunnas under dess utveckling. Allmänna bildningen skall endast derigenom kunna vinna, aldrig för-

lora eller förvirras, då philosophien, i dess aysselsättning med den högsta kunskapsförmågan, för alla sina förvillelser, just i sitt eget väsende innebär sitt ofelbara correctiv.



Under vår hedniska forntid söker man visserligen förgäfvat något spår till philosophie, såsom vetenskap. Deremot är det, å andra sidan, onekligt, att de eddiska sångerna innehålla en mängd, poetiskt klädda, kosmogoniska ideer, då dessa, såsom icke varande annat än grumlade hogkomster af en urgammal och ursprunglig uppenbarelse, måste ligga till grund för all mythologie. Att bringa dessa till bestämda begrepp, är, bland alla företag, ett af de vanskligaste, emedan ideen, till följe af sin oändlighet, motsträfvat begränsningen och föranleder således en mängd förklaringar, utan att man med säkerhet, så framt man ej vill bedraga både sig sjelf och andra, kan angifva någon för fullt adequat. Efter anställd jemförelse mellan Voluspa — det bevisligen äldsta, viktigaste och mest genuina af dessa vördnadsvärda ålderdomsminnen — och så väl de öfriga mytbiska qväderna, som den commentarius, hvilken prosaiska Eddan erbjuder, har det, för min begrundning, synts likligast, att de nordiska mytherna skulle kunna hänledas till följande föreställningar.



Den hedniska nordens kosmogonie tyckes hvil-
la på tvänne principer: en god, ljus och varm, be-
tecknad genom den strålande urverlden Muspels-
heim; och en annan, ond, mörk och kall, det rys-
liga, förfrusna Niflheim. Båda uppehöllas dock
genom det eviga, af sig sjelft bestående urlifvet,
eller den underbara asken Ygdrasil a), i fysisk
mening, atmosfären, världssjälens synbara repre-
sentant, som vida omkring utsträcker sina trenne
våldiga rötter, förmodligen symboler af Andä, Or-
ganism och Materia b), yttersta villkoren för all

a) Detta säges väl ej uttryckligen i Voluspa; men
mig tyckes, att sammanhanget, tydligt nog, antyder
det, då man erinrar sig, att Ygdrasil omöjligen först
kan tänkas såsom uppkommen med den, af Odin,
Wile och We, skapade Midgård, vid hvars förstoring
asken väl skälver, men dock förblifver ständande.
Se stroph. 48. — Dessutom säges i prosaiska Eddan,
att trädets rötter sträcka sig genom de båda urverl-
darne, och i Voluspa, att, efter Ragnarauk, Asarnes ä-
terfinna, under dess krona, ödets gyldene tafflor.

b) Ty, vid den första roten, som sträcker sig genom
Asarnes himmelska boningar — utflyter från det gu-
domliga — är Urdarbrunnen belägen; vid den an-
dra, som sträcker sig till gränsen af det oformade
chaos, Ginungagap, är Mimers, vishetens, brunn,
och vid den tredje, som räcker genom Niflheim, är
Hvergelmers, d. ä. förstörelsens, djup, och denna ro-
ten gnages af ormen Nidhögr, emedan materien är
det corruptibla, det förstörbara. — Märkvärdigt och
för min åsigt bevisande är hvad som säges i sista
strophen af Voluspa, att, efter Ragnarauk och uppkom-
sten af Balders andliga rike, flyger Nidhögr bort,
öfver rymden med sitt rof; ty då är det materiella
försvunnet, och det rena intelligenta lifvet består blott

synbar realitet. Under asken uppspringer evighets källa, Urdarbrunnen, vid hvilken vistas urtidens beliga jungfrur, Nornorna: Urd, den första grundorsaken, det fördolda, anade, förflutna: Verdandi, orsakens öfvergång till verkan (från *potentia* till *actus*), det apperceptibla, det närvarande; och Skuld, verkningens bestämda följd, således dess synliga uppenbarelse, det blifvande. Dessa Nornor, sjelfva evinnerligt oföränderliga, gifvo oåterkallelig lag åt alla förändringar i naturen och synes hafva blifvit ansedda som det högsta regulativa för universum. Ytterst till grund för våra förfäders religion, liksom det för hvarje dualistiskt system nödvändigt måste göra, då menskliga tanken icke kan vara tillfreds, utan att någorstädes finna bestämd enhet, låg alltså en undanskymd, men afgjord fatalism.

Mellan värmens ljusa och köldens mörka hand herrskade, före tidens början, ett tomt svalg, ett form och kvalitetslöst Intet: Ginungagap, i hvilket köldens förstörande — i form af den giftiga, frusna Eliwog — och värmens lifgifvande, formande krafter stridde med hvarandra. Producten af denna strid var ellet, genom contractions- och expansionskrafternas vaxelverkan uppkomna stillastående urvattnet c), det första grundämnet — Jätten

af Anda och Organism. — Ygdrasil står då mera fast, endast med tvänne rötter.

c) Att så förklara betydelsen af jättenamnet Ymer, berättigar oss Voluspa, ej allenast genom berättelsen om hans uppkomst, utan ock derigenom, att han äfven

Ymer, som hemtat lif och gestalt af de upptöade dropparna från Eliwog, och i hvars fräckt sjelf-tagna existens d) den mörka principen ännu så hade öfverhand, att det sjelft var ondt, och onda blefvo äfven dess närmaste emanationer — Rimthussarne eller Jättarne. Men genom den medvetslöst närmande fuktighetens inverkan på det etherämne, som omgaf jordelementets innersta kärna, saltparticlarne, framkom upphofvet till de första productiva begreppen, strålarne af den allmänna verldsintelligensen, som bereder och lifgifver all organism, kallade Asarne eller Gudarne: Oden, Wile och We e). Dessa, enligt den prosaiska Eddan, dröp-

Svensk. Phil.

3.

kallas *Brim*: ett ord, som i gamla språket betydde hafsvattnet. Vi återfinna således här den äldriga, Österländska, sedan in i den, af Thales bildade, Joniska physiken öfvergångna, föreställningen, att vatten är sinneverldens första grundämne och den synliga representanten af den eviga urmaterien.

d) Det är märkvärdigt, att det ord, hvaraf *Voluspa* betjänar sig, för att beteckna begreppet Grundämne, näml. *Mjotvid*, förekommer åter i 12te strophen, såsom namn på en af Dvergarna, der Gudmund Andreæ öfversätter det med *Fräckhet*. Se. *Iduna*, 3 Häft, s. 54.

e) Den prosaiska Eddan förmäler, att den, för Ymers näring, uppkomna kon Audumbla slickade så länge rimfrostén af saltstenarna, tilldess det framkom en man, Bure, som blef Gudarnes Farfader. — Denna besynnerliga myth förer, af sig sjelf, tanken på den Österländska, sedan af Paracelsus förnämligast utvecklade föreställningen, att grundväsendet för all ting är

te Ymer och togo hans bufvudskål, den de till himlabvalf upphöjde; men hans kropp kastade de midt i Ginungagap, och af den skapade de Midgård eller Jorden. Deremot tyckes Voluspa smärtyda, att de eviga, intelligenta magterna genomträngde det materiella grundämnet, väckte den skapningskraft, hvilken, såsom blott möjlighet, slumrade i dess sköte, till verksamhet, rigtade den utåt, såsom medvetslös production och frambragte dymedelt den synliga världen. Ty det heter, att Gudarnes uppväckte, ur Ymers bleknade lemmar, Dvergarne: Motsognir (*virtus in potentia*), Durin (*virtus in actu*) och Dvalin (*virtus in effectu*), och med dessa föddes alla Alferna *f*), d. ä. alla de sinnliga tingens oföränderliga substanser, de der nu iklädde sig synliga former.

Dock kunde de på egen hand verkande intelligenserna väl till en viss grad spiritualisera, men icke fullkomligen tillintetgöra de mörka, materiella krafterna, hvilka nu, concentrerade, frambröto så mycket häftigare såsom sinnliga begär och för-

Sulphur eller Ether, hvärs finaste sättning är rimfrost; Mercurins eller vatten, förestäldt genom den slickande kens fuktighet, och sål eller Jord, de saltstenar, å hvilka rimfrosten fäst sig.

f) Det är bekant, att Alfer och Dvergar äro blott olika namn på samma sak, och att dessa Alfer äro af tvänne slag: Goda eller Hvit-Alfer, hvilka styras af Motsognir och Durin, samt Ond, eller Svart-Alfer, barn af Dvalin, den blindt frambrytande verkan. Då dessa varelser uppträda, såsom vissa individuationers grundväsenden, få de namn af Vettar.

adde tanken att våldsamt förakta den högre up-
 mbarhetsens ljus och, på egen hand, villja genom-
 kåda ödets dolda beslut, hvarigenom oskulden
 förstördes och den rena kärleken uppsoffrades åt
 de sinnliga lustarna g). Nu var freden bruten;
 otarne fingo styrka mot Asarne, från hvilka ren-
 heten, Baldur, hordog, och fröet utsåddes till verl-
 lens förstöring, genom den eviga ureldens inbry-
 ande åverkan.

Vi se således, att Gudarne blott förmått att
 meddela ett slags andelif, blott att till verksamhet
 uppdrifva de dolda krafter, som lågo i det redan
 gifna, men aldrig sjelfve dafat, eller till fullstän-
 dig existens framkallat någon ting. Detta blifver
 ännu tydligare genom mythen om människosläg-
 tets upphof. Börs söner, heter det i prosaiska Ed-
 dan, funno på stranden tvänne trär; dem togo de
 och kallade dem Man och Qvinna, sedan Oden gifvit
 dem ande, Wile tanka och We lifskraft samt be-

g) Detta antydes icke annorlunda än högst dunkelt af
 Voluspa. Det säges dock bestämdt, att Gudarne lef-
 de sälla, tilldess, ur Jotunheim, till dem kommo
 trenne Thurssa-Mör, hvarefter Asarne öfverfölo Gull-
 weig, som i Hars salar vägde ödets gyldne taflor och
 henne å bålet brände. Då inredo Valkyriorna, stridgode
 Vaner spjernade i vallen, och Freija, Ods Mö, kärle-
 kens symbol, förrådes åt Jotuns ätt. (Jfr. Ordbok
 öfver Nordens Mythologie 2:dra Uppl. Art. *Gullweig*
 och *Freija*) — Dessa spridda drag synas, åtminstone
 för mig, vara bestämda vinkar om, att våra hedniska
 förfäder hyste samma föreställning om uppkomsten
 af det moraliska onda, som i alla öfriga luttills be-
 kända mythologier varit rådande.

haglig skepnad *h*). Af detta första par härstamma alla människor, hvilka äro försedda med en dödlig kropp, men med en odödlig själ, som, efter befrielsen ur de kroppsliga banden, har att vänta straff eller belöning, allt efter de på jorden utförda gerningars beskaffenhet. Men det är blott de goda, som hafva att vänta ett evigt lif och evinnerlig lycksalighet, efter Ragnarauk och de inskränkta Naturgudarnes fall, då Baldur, den lifdande, döende och åter uppstående Oskuldens Gud grundar sitt härliga rike och styrer det efter de heliga Norpornas lagar, dem det öfvermodiga förståndet, med våld, till sitt eget förderf, ville tillroffa sig. Deremot försvinna alldeles de, i Nastrond, för sina brott straffade, tillika med sjelfva plågorummet; ty allt ondt upphör, så snart Renheten återvänder.

I åtskilliga af de yngre Eddiska qvädens märker man spår till vissa förändringar, mest förgrof-

- h*) Voluspa säger ej, att de voro träd, utan nämner blott, att Gudarne funno Ask och Embla, skepnadslösa. Ask är namnet på ett trädslag — och det är visst icke utan betydelse, att detta namn påminner om det geriska af det aldrig förtorkande lifsträdet Ygdrasil. — Troligen var Embla också, i de äldsta tider, namn på ett trädslag, fast dess bemärkelse nu är förlorad. — Vidare kallar Voluspa de tre Gudabröderna: Odin, Löder och Hænir; men det är bevisadt, att dessa båda sednare namn endast äro olika uttryck för Wif och We. Märkligt är det dock, att i 64. str. af Voluspa det heter, att, efter Baldurs återkomst, kan Hænir — han som skänkte människan lif och skönhet — "välja sin lott"; hvaremot Odin och Löder, Andarnas och Tankens gifvare, måste försvinna med Midgård.

ningar af dessa ideer; men föreställningen om de egentliga NationalGudarnes, eller, som Voluspa ofta kallar dem, de eviga Magternas, de ursprungliga Intelligensernas, beroende af ödet, förblef alltid beståndande. Deremot blef den så högst dunkla aningen, hvilken genomspelar den kosmogoniska dikten, om ett absolut Urväsende, om Allfader, ingen mon klarare, än den i Voluspa framskymtar. Det inträffade nämligen icke här i Norden, som i Indien och Grekland, att någon vetenskaplig philosophie uppkom, som utvecklade och systematiskt bestämde de begrepp, hvilka lågo gömda i mytherna. Dessa fortforo allt därför att ensamt hålla sig inom poesiens idealiskt målade spher och blefvo, med hvar generation, mindre och mindre begripna, allt som folkets håg — väckt genom mythologiens löften om Walhallas herrligheter — mer riktades på yttre dater, heldst som ej heller här fanns någon serskild prestcaste, något lärdt stånd, som bibehöll föreställningarna i deras renhet och utvecklade dem, till följe af den framskridande nationens behof. De gamla poetiska åsigterna försvunno således efter hand, och det hände, hvad som, enligt de inträffade förhållanden var nödvändigt, sedan folket, räddningslöst, kastat sig i det ändligas hand, att det endast, såsom för en fiendtlig öfvermägt, bäfvade för det oändliga, mot hvilket man antingen sökte skydd i en rå fetisch-vidskepelse i), eller också ville

i) Man erinre sig Konung Adils Galt, Konung Östens Ko, Håkan Jarls Thora Horgarbrud och så många andra exempel, dem de Isländska sagorna framställa.

trösta sig med att alldeles förneka existensen af något oändligt, genom en art praktisk skepsis, som icke hade för sin tro någon annan realitet, än i den tviflande kämpens egen styrka och tapperhet. — Skulle således den högre stämningen, utan hvilken människan icke är människa, här räddas, så måste räddningsmedlet komma annorstädes ifrån — och det kom äfven.

Tiden var nämligen inne, att Vesterländerna, med andliga gåfvor, skulld återgälda den pånyttfödelse, i physiskt afseende, som de från Norden erhållit. Från Frankrike och England utgingo missionärer att predika Återlösningens Evangelium, och inom ett par decennier af elfte århundradet hade hela Norden, med dopet, antagit Christendom. Men den anlände icke hit i sin första och ursprungligen rena enkelhet, utan af Kyrkofäder, Påfvar och Munkar omdanad till systemet af Romersk katholsk orthodoxie. Som denna, i detta sitt skick, var ett halft människoverk, behöfde den också ett stöd af mänskliga krafter och fann det äfven i en philosophie, som utgjorde ett af elementerna i medeltidens väsende. Det är näml. oförnekligt, att man omöjligen kan dana sig någon klar bild af denna, i mänskliga utvecklingens annaler, så högst märkvärdiga period, om man ej, i en blick, uppfattar, huru den, under kyrkans högsta förbindande och sammanhållande välde, brutit sig i Chevallerie, Gothisk konst, Scholasticism och Romantisk Poesie, om hvilka man, träffande, kan säga med den Romerska skalden:

— — — — — *Facies non omnibus una,
Nec diversa tamen, qualem decet esse sororum.*

Så var, för att egentligen blott uppehålla oss vid det föremål, som oss nu närmast angår, scholasticismen verkligen icke annat än ett slags rationellt chevallerie, och, liksom detta lifvades genom präktiga turnerspel, der svärden klingade för kyrkans ära och den älskades ögnalust, så underhölls den filosofiska andan genom de, i lika ändamål, anställda disputationselekarne, der syllogismer brötos mot syllogismer, och der en vunnen seger gaf nästan lika heder, som i den ridderliga ringrängningen. Deremot, liksom den Gothiska byggnadskonsten, under sitt bemödande att med de, seclernas förstörande åverkan trotsande, fasta murarna betrygga de heliga föremålen för fromhetens förtröstan, måste, vid plananläggningen, slafviskt rätta sig efter ritualens oeftergiftiga fordringar och därför, så mycket phantasiskt rikare, lät sin bildningslust fritt utspela i de mindre väsendtliga zirkelformerna; så var, för medeltidens philosophie, föremålet ovillkorligen gifvet i religionen, och dess productivitet, i anseende till vetandets inre väsende, helt och hållet bunden af Christendomens djupsinniga ideer, hvadan den, i så mycket rikare öfverflöd, utgjöt sitt fria lif i den yttre formen eller dialektiken, den der allt igenom sökte att tillägna sig poesiens rätt att bestå i och för sig sjelf. Vidare hade scholasticismen det med sina systrar gemensamt, att, ehuru, till sina formella villkor, påtagligen en product af Vesterländska folkslagens öfvervägande begreppstendens och analytiska e-

sprit, härstammade den dock, i rak linie, från Österlandets mystiska vishet, hvars idealistiska lynne den, i anseende till sin innersta kärna, alltid bibehöll.

Vanligtvis föreställer man sig, att medeltidens philosophie endast och allenast grundar sig i vissa missförstådda peripatetiska åsikter, och att hela dess method bestämdes genom Aristotelis organon. Men detta är endast förhållandet med en sednare utveckling af dessa tiders speculation. Om man blott erinrar sig, att den då nästan ensamt i schoolorna använda lärobok, näml. Cassiodori *De septem Disciplinis*, var utkastad i Neoplatonisk anda, och att denna ännu mer närdes genom Kyrkofädernas skrifter — den tidens enda lecture — skall man lättligen fatta, att den herrskande philosophien nödvändigt måste öfverensstämma med dessa lärars mystiska theologie. I detta skick förblef den ända till slutet af 13de århundradet, och det var, först efter det Arabernas philosophie blef bekant i Europa och de Aristoteliska skrifterna — fastän mest i föga tillförlitliga öfversättningar — blefvo mer tillgängliga, som den egentliga scholastiken uppkom, och den öfvermodiga tanken, styrd af Albertus Magnus och Thomas ab Aquino, lät sin skarpsinnighet fritt leka ut i den dialektiska formalismen, för hvilken man slutligen måste söka sig en real basis i naturvetenskaperna, sedan man låtit det högre reala, det gudomliga, gå sig ur händerna. Äfven under detta bemödande blef Aristoteles vägledaren, och hans physiska skrifter kommo nu till

ett lika canoniskt anseende, som hans logiska det länge haft. I detta skick såsom bestämd Aristotelisk scholastik, förblef den, utan några förändringar, ända fram i det 15de secler, tilldess Platons skrifter åter blefvo bekanta i Vesterländerna.

Men imellertid utdago icke alldeles de gamla theologico-mystiska åsigterna af tingen, utan de åstadkommo, äfven i scholastiken, en sobism mellan realism och nominalism, med häftighet brytande sig mot hvarandra, och af hvilka den sednare, under sträfvandet att mera stricte, Aristotelico-dialektiskt, upprätthålla den logiska begripligheten, lärde, att ideerna, eller de allmänna begreppen, universalerna — som de i då gällande konstspråket kallades — icke voro annat än artnamn och uttryck för all realitet, hvaremot den förra, eller realismen, yrkade, i stöd af en missförstådd Neoplatonism, att universalerna utgjorde tingens verkliga väsende, och, till följe af hvad Johannes Scotus Erigena fastställt, att Gud är alla tingens väsende, ur hvars fullhet de sig utveckla och i detsamma alla åter sammanflyta. — Men ännu tydligare uppenbarade sig tidens idealistiskt-mystiska tendens, då vissa personer uppstodo, hvilka, alldeles sättande de analytiska finheterna å sido, öfverlätto sig åt ett gudomligare inflytandes påverkan och lefde uteslutande i en rent mystisk contemplation. En bland de märkvärdigaste af detta slaget, från medeltiden, är en af de tvänne gamla Svenska skriftställare, vid hvilka, från närvarande period, filosofiens häfdatecknare måste fästa sig,

nämligen den allbekanta *Heliga Birgitta* k). — Den praktiska riktning, som i allt så märkvärdigt karakteriserar vår nation, gjorde väl, att hennes revelationer antagit en nästan afgjord asketisk anda; men, för att styrka sina bud och befallningar, måste hon ofta nog träda in på speculationens gebiet, och isynnerhet har hon i 5te boken meddelat försöket till en theodicee, som väl icke förtjenar att sättas mycket djupt under de flesta andra, hvilka i sednare tider blifvit gjorda l).

Temligen afgjort neoplatonistiskt anmärker den heliga sierskan, att det gifves en tvåfalldig åskådning (*visus*): en kroppslig och en andlig. Bå-

k) Föddes år 1303. Dog 1373. Canoniserades år 1387, af Påfven Bonifacius IX, i hans pontificats andra år, och stadfästades, i Helgonavärdigheten, af Påfven Martinus V. — Den bästa editionen, af hennes namnkunniga och i medeltiden mycket omtvistade uppenbarelser, utkom under titel af *Revelationes coelestes seraphicae Matris S. Birgittae Suecae Sponsae Christi praelectae, olim, ab J. Cardinale de Turrecremata recognitae et approbatae; a Gons. Durando Ep. Feretr. illustratae, nunc demum juxta exemplaria romana recens impressae*. München 1680 fol. Den första editionen åter utkom i Lübeck år 1492, Fol. Fyra år derefter utgafs från samma bokpress en Tysk öfversättning, hvilken år 1664 omarbetades af A. Megerle och trycktes i Köln. På Franska äro dessa Uppenbarelser tolkade af J. Ferraige och tryckta i Paris 1624, 4:o.

l) Då man gör sig reda för hvad det är, som med en Theodicee, i vetenskapligt afseende, åsyftas, skall man snart inse, att alla sådana försök måste misslyckas. Den, som för öfrigt i detta ämne önskar läsa, en väl skriven afhandling, må hänvisas till I. Kants *Ueber das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee*. Berl. Monatschr. Sept. 1791.

da äro högst gägneliga, så framt de ledas af Guds nåd; ty då fattar man, genom den förra (som är oss gifven, på det vi må känna oss sjelfva) huru stor förmon det äri det sköna, men genom den sednäre, huru stor själaglädje man finner i lydandet af Guds befallningar och i befordrandet af hans ära. Vi hafva också erhållit förmåga af denna åskådning, på det vi må lära känna Gud och hans välgärningar. Och denna åskådning blir oss möjlig derigenom, att Christus andligen förmäler sig med den rena och kyska människosjälen, sedan hon först dertill gjort sig värdig genom en beständig ånger öfver sin syndaskuld och prydt sig med den brinnande hågkomsten af hans förtjenster. Att St. Britas egen vishet icke var annat än producten af en sådan själen förenkling— för att använda den Plotinska termen — antyder hon sjelf, då hon säger, att de uppenbarelser, hon tyckte sig se utom sig, erfor hon dock egentligen icke annorlunda än invärtes, derigenom att Christus var i henne och hon i honom.

Till följe af detta samband, förnam hon genom det andliga ögat, att Gud, skapande allt, men af ingen skapad, oföränderlig, utan början och utan ända, är ej annat än i oupplöslig förening den absolut mäktiga, visa och goda, från hvilken utgår all den magt, all den vishet och all den godhet, som öfver eller under himmelen kan tänkas. Således är Gud treenig: tre till personalen, men en till väsendet (*in substantia*), så att i de tre personerna är blott en fullkomlig gudomlighet, en villja, en vishet, en magt, en skönhet, en kraft, en barmhertighet och en glädje. Derföre, om den ena personen skiljes från de båda andra, kan hvarken han för

sig sjelf eller de tvänne öfriga vara Gud; på samma sätt som, om man från det latinska ordet *ita*, hvilket utgör ett enda ord, fast bestående af trenne bokstäfver, borttager en af de tre bokstäfverna, blir det ej mer samma ord. Det är således påtagligt, att, så framt man ej skulle tänka sig gudomen, såsom för en tid upplöst, hvilket är orimligt, Kristus, under sin jordiska mensklighet, lika litet var skild från den treeniga gudomligheten, som det ord, vi med ögonen se på pergamentet, är något annat än det vi tänka inom oss och med tungan uttala.

Före tidens begynnelse stodo alla de sedermera uppkomna sinnliga tingen alldeles närvarande inför det treeniga gudomsväsendets åsyn, omgifna med skönhet och glans till Herrans ära, väntande, att han måtte, medelst skapelse, kalla dem till kroppslig existens. Äfven de fyra elementerna; eld, luft, vatten och jord, af hvilka allt annat sinnligt sammansattes, voro till sina ideer inför Herran oskapade, tilldess de, genom hans villja, erhöilo sinnlig verklighet.

Närmast intill den Eviges thron, ja, i hans sköte, vistas prototyperna till skapelsens krona, till intelligenserna; de med förnuft utrustade varelserna. Dessa äro af tvänne slag: Änglar och menniskosjälur. För att upphöja sin ära och meddela frugter på af sin barmhertighet, skapade Gud, medelst sitt värde! Änglarna; men, knappt hade dessa framgått ur intet till varelse, förrän, i förtjusningen vid åskådandet af Herrans skönhet, några åstundade att, i lika, om ej i högre mått, blifva delaktige af densamma, hvilkens besittning de afundades honom. Så

föllo de, nedstörtades till följe deraf från himmelen och blefvo djeflar; och alltså uppkom det onda genom den första skapelsens inskränkning och känslan af denna inskränkning i jemförelse med Skaparens magt. — Men, att det icke måtte warda någon förminskning i de varelsers antal, som skulle fröjda sig öfver Guds nåd, skapades människosjälarna, dem Herren gifvit förstånd och fri villja, att de må undfly det skadliga; dem han leder med himmelska tankar, till att fatta, huru låg jorden, samt huru hög och lysande himmelen är, och dem han kallar till evigt lif med sitt ord. Människosjälarna äro allt derföre icke med Änglarna homogena. Dessa nämligen behöfva icke någon sådan kallelse, emedan den är dem gifven i och med deras väsende, och vidare råder det mellan dessa båda slag af varelser den olikhet, att Änglarna kunna, allt efter eget behag, för någon kort tid antaga och åter bortlägga den sinnliga kroppen, då deremot ingen människosjäl kommer till individuell existens, utan att genast med materiell kropp förenas. Och ändamålet med denna förening är, dels att äfven materien må göras delaktig af Guds godhet och blifva till hans lof regerad, dels att människan måtte besinna, det hon är svag och magtlös inför Skaparens allmagt. Ty kroppen har fyra egenskaper; rymlighet, föränderlighet, dödlighet och corruptibilitet, och är i sig sjelf mörk och vederstygglig, men blir upplifvad och förskönad af själen, den der styrer kroppen medelst fem sinnen och fem hufvuddygder: flit, klokhet, blygsamhet, devotion och kyskhet. Derföre bör äfven själen

vara vis och inse, hvad kroppen, hvad henne sjelf och hvad Gud tillkommer; ren, såsom den himmelska Gudens beläte, att hon icke sölar sig i kötsliga lustar, brinnande af kärlek till Gud, sin fader, och till Änglarne, sina bröder, samt skön, emedan hon är ämnad att evinnerligen åskåda Guds skönhetsglans. Också voro människorna till en början sådana, under det de med oskyldigt sinne voro undergifne Guds befallningar, utan att eftersträfva delaktighet af hans heder. Men djefvulen förledde våra första föräldrar att villja *likna* Gud, icke att villja *öfverträffa* honom. Derföre har människan hopp om evig räddning, men icke djefvulen, som trefalldigt syndat, genom högfärd, afund och anhänglighet till den egna villjan. Dock har Gud äfven medlidande med denna olyckliga varelse, som till evigt straff blifvit dömd att vara det absolut onda, endast finnande sin lust i brott och laster, och derföre, att trösta honom i dess qual, har han tillåtelse att mot människan utöfva sin afund, heldst Gud leder äfven detta till befrämjandet af sina nådiga afsigter med människan.

Derföre sökes människans själ af tvänne andar, en ond och en god; den förra är af djefvulen och söker på allt sätt att draga henne från den lifliga hågkomsten af Christi förtienst och hoppet på hans försoning, öfver hvilken djefvulen är mot människan intagen af den bittraste afund. Den sednare anden är af Gudi, ja, Gud sjelf, som af sin oändliga barmhertighet ännu efter fallet faderligen vårdar sig om sin skapade, för att göra henne värdig evig lycksalighet. Om nu människan förstockar sin fria

villja till egenvillja under uppenbart förakt af Försynens ledning (och det är egentligen blott i denna enda actus, som människan kan göra bruk af sitt *liberum arbitrium*, hvilket åter, efter gjordt val mellan dem, alldeles står under en af de tvänne andarnes, antingen den öndes eller den godes auctoritet), så är hon hemfallen i syndens våld och skyldig till straff och plågor. Deremot, om hon med hierta och sinne erkänner sitt behof af Guds nåd och omvårdnad, då skall hon få förmåga att villigt efterkomma de trenne hufvudsakligaste pligterna för hennes lif här på jorden, nämligen: 1) att dyrka Gud och erkänna honom såsom den henne skapat och gifvit henne allt, så i andelig som lekamlig måtto; 2) att stadigt och oryggligt tro, det utan Gud ingen ting blifvit gjordt eller kunnat göras, och 3) att iakttaga ett förnuftigt och måttligt bruk af de sinnliga tingen, emedan hela världen är skapad för människans nytta. För denna orsaks skull hafva djuren blifvit skapade utan förnuftig själ och fri villja, på det de icke måtte, i stället för att lyda och frukta menniskan, förderfva och förstöra henne. Visserligen gifves det många vilddjur, som för människan äro förfärliga, och i hvilka hennes jordiska förnuft icke kan inse något för henne nyttigt ändamål. Men deremot upptäcket det så mycket herrligare af den gudlifvade tanken, ty dels har Gud icke skapat de sinnliga tingen, utan att i dem inlägga någon andelig rapport (*sine spiritualium similitudine*), och alltså äro de giftiga och glupande djuren skapade för att utmärka mångfalldigheten af Guds visbet, godhet och magt. Ehuru nämligen de hafva förmåga att

skada, kunna de dock icke utöfva denna förmåga om ej Herren dertill gifver tillåtelse. Och han tillåter det understundom, likasom inverkan af alla andra plågor, dels för att straffa de onda blanda människorna, dels också för att, genom lidande stärka de goda i dygd och helighet. Deremot undelar han denna världens goda äfven åt de onda till följe af sitt stora tålmod och sin oändliga barmhertighet; ty, om det skänktes blott åt de goda, kunde lätt dessa förledas till stolthet och öfvermod — roten till de fallna Änglarnes olycka — och de onda åter vid ett sådant sakernas skick af sitt jordiska betryck, hvaremot de, såsom de fromma, icke hafva någon tröst i Gud, störtas i förtviflan och dymedelst stärkas och förstockas i synden. Men själs gåfvorna falla här i tiden olika, så att ofta den mest förtappade människa kan fröjdas af det yppersta spillet, medan den exemplariska fromheten tröttnar i enfalldighet och inskränkt tankeljus. Ty, kunskap och visdom, så framt de ej händelsevis äro följda af ett heligt lefverne, alldeles intet till saligheten bidra, så behöfva människorna påminnas om, att tillegnandet af Christi nådeval, förmedelst en dygdig vandel, är det öfver allting högsta, och dertill leder hvarken rikdom eller lärdom, utan blott goda gerningar och en stadigt brinnande tro till hvilken hvarje sannskyldig Christen först och sist måste uppmåna sina vilsefarande bröder.

Det var dock enligt naturen af denna mystiska visdom, att den lika litet i scholorna kunde föredragas som der förvärfvas, och således måste tidens lärde se sig om efter en på inspiration

minre byggd kunskap, och det var således naturligt, att den vanliga scholastiken äfven hos oss skulle finna ingång. Då de Svenskar, hvilka under medeltiden önskade att förvärfva sig en djupare lärdom, gemenligen studerade i Paris, der de hade försig ett eget collegium instiftadt, är det att förmoda, det de samtliga skulle vara tillgifna den scholastiska realism, som egentligen der vid högscholan var herrskande. Och skulle man lätt förledas att tro, det en af denna scholas äldre lärare, nämligen Aegidius de Columna, Romanus, kallad *Doctor fundatissimus*, hvilken förnämligast gick ut på en eklekticism af de realistiska och nominalistiska åsigterna, bland den tidens Svenska vetenskapsidkare haft anseende. Ty dels har icke blott ett af hans arbeten, nämligen afhandlingen *De Regimine Principum*, påtagligen legat till grund för Svenska författareverksamhetens märkvärdigaste product från denna period, utan finner man honom äfven i densamma flitigt åberopad.

Denna, eller den berömda afhandlingen *Om Konungas Styrilse ok Höfdingia*, är påtagligen icke yngre än slutet af 15de seclat, ehuru det nu mera är ogörligt att bestämdt angifva dess författare m). Jem-

Sv. Phil.

5.

m) Först utgafs denna ypperliga bok af J. Buræus, år 1634, Fol., och flere hafva gissat, att den af honom sjelf blifvit sammanskrifven; en mening, som rakt motsäges af jämförelsen mellan Buræi diffusa och nominalistiskt förkonstlade styl samt det klara, rent filosofiska föredrag, som råder i sjelfva boken. Dessutom har J. Schefferus, hvilken, år 1669, i Stockholm å nyo lät upplägga den, uttryckligen anmärkt, att han rättat Buræus

likt sin förebild, Aegidii Romani ofvannämnda skrift, innehåller väl denna, i en för sin tid högst ypperlig stil affattade, bok egentligen blott praktiska klokhetsreglor, för den Furste att iakttaga. som, till heder för sig sjelf och välgång för sitt folk, önskar bringa till ända sitt regemente. Men dessa bud måste dock, för att vinna lålning och fasthets stödjas på vissa mer allmänna speculativa satser, och likasom man, i det ur St. Birgittas uppenbarelser anförda, sett ett prof af tidens metaphysiska åsigter, torde det anses vara i sin ordning att anföra dessa allmänna satser, såsom exempel af samma periodens vetenskapliga moral.

Allt skapadt har ett visst ändamål, för hvilket det har blifvit till, men, för att uppnå detta mål, måste det skapade, antingen utom, eller öfver, eller inom sig, hafva en viss princip, någon gifven styrelsekraft, som leder och rigtar dess verksamhet. Derföre åsyftar hvarje ting, enligt sin natur, att va-

raei läsarter efter en gammal pergamentshandskrift. Verkets första utgifvare ville insinuera den meningen, att det blifvit sammansatt af Riksmarsken Thorkel Knutsson. Schefferus åter gissade på Matts Kettilmuhson; men likligast är lhres hypothes, att Biskop Brynjulf Gerlachson i Skara varit bokens författare. — Visst är åtminstone, enligt alla inre språkkriterier att sluta, det den icke blifvit sammansatt sednare än vid början af 1400-talet. Skulle, detta oaktadt, ett literäriskt furtum här böra förmodas, är det likligare, att med misstanken falla på den ganska snillrika Riksrådet J. Skytte, i hvars bibliothek Buracus fann den codex, efter hvilken han besörjde sin upplaga, än på Buracus sjelf. Men, vid jemförelsen mellan afhandlingens Aristotelism och Riksrådet Skyttes Ramistiska åsigter, blir äfven denna förslagsmening icke trolig.

ra i öfverensstämmelse med denna sin princip, (*höfdesino*), men förderfyas och går under, allt i den mån som det derifrån aflägsnas. Åt människan har Gud gifvit en sjelfständig sådan styrande kraft, nedlaggd i hennes förnuft och hennes samvete, och, för att göra den så mycket mer verkande, gifvit henne språk eller articuleradt tal, hvarmed hon beständt kan uttrycka sina tankar och rörelser. Menrisken är i följe häraf ett melianting mellan Änglar och djur — ställd under de förra, men öfver de sedrö, att dem beherrska och styra. I likhet med Änglarna har hon lif och förstånd, i likhet med djuren lif och materiell kropp. Således gifves det, i afseende på lefnadssättets riktning, trenne slags människor: 1) sådana, hvilka lefva endast såsom oskäliga djur, utan att äkta på annat än sina köttliga lustar; 2) sådana, hvilka sträfva att likna Änglarna i seder, lefvande under förakt för allt verldligt, i en helig contemplation af andliga krig och med sin villja helt och hållet Guds villja undergifne (*reenliwis folk*); 3) sådana, hvilka föra en lefnad, som håller medelvägen mellan de båda andras, "thet är rätter wärulzlikär lifnadr, thet livvärnet hawär thet folk, som livvär i rättö bionalagi ok livvär vid rättfangit gods ok vid rätta afling", och hvilka således äro "nakot af sik siälfwom".

Men vid sin födelse har icke människan, som tillfället är med djuren, fyllnaden af sina naturliga behof genast gifven, utan måste skaffa sig medel dertill genom sitt förstånd, hvilket blott, genom pötning mot andras, kan blifva uppöfvadt och utveckladt. Och derföre kan människan icke följa

något af de tre ofvanföre omtalade lefnadssätten, utan att hon lefver i sambälle, och därför är hon, som Aristoteles redan anmärkt, ett "samwistelikt djur af sin naturlik skipelse", förordnad att här i verlden handla med rådhghet och mannavett. — Såsom sådan handlar hon antingen fullkomligen enligt med sin inre princip, eller viker hon i sina gerningar derifrån och är i förra fallet dygdig, i sednare lastfull. Begreppen om dygd och last äro hvarandra så motsatta, som de om varmt och kallt, hvitt och svart. Derföre, då dygd är enskön och god styrsel af människans hug och villja, är lasten åter det, som är, "omanligt (inhumant) ok gudlöst" i människans sinne och åthäfvor. Men som menskliga villjan yttrar sig på olika sätt och följer serskilda rigtningar, så delar sig dygden i flere arter eller dygder, och dem man, i afseende på de trenne olika lefnadssätten, indelar i trenne klasser. Den första utgöres af de trenne, som öfvergå menskliga begreppet och kallas gudliga dygder, nämligen hopp, tro och kärlek. Till andra klassen åter räknas åtta dygder, de der egentligen hafva afseende på det kroppsligas bestånd och uppehålle. Men den tredje klassen innehåller de fyra rätta menskliga dygderna, emedan de afse den fria villjans ledande och kallas hufvuddygder, emedan, utan deras besittning och utöfvande, ingen fullkomlig dygd gifves. Alla de öfriga, så gudliga som djuriska, dygder stå nämligen med dessa i ett så nära samband, att den ena icke kan tänkas fullkomligen afskild från den andra. Den första af dessa kardinaldygder kallar vår auctor Förhugsan (*prudentia*) den andra Hugsens Starkleker (*fortitudo*) "thän-

dygd ther har ok genwöre, lik ting ma med skälum tula; den tredje, Hofs ämi (*temperantia*) i hug ok at-häwom; den fjerde Rättwisa (*justitia*). Mot dessa dygder svara lika många, en hvar af den oppone-rade, laster, och är det, för att näpsa dessa och hålla dem i behöriga skrankor, som hvarje sambäl-le måste hafva sin styrelse. Men på samma sätt, som det är en lem, nämligen hjertat, den der styrer människokroppen; en af själens krafter, nämligen för-ståndet, som regerar alla öfriga; menniskoalaget är ett, som råder öfver alla verldaliga saker, och en är Gud, som allt bar skapat och allt uppehåller; så bör också, i hvarje sambälle, blott vara en, som styrer, blott vara en, som är Konung. — Genom denna an-märkning leder auctor sig in på sitt egentliga ämne: förmaningar, huru en Christlig Furste bör, till e-gen beder och allmänt bästa, inrätta sitt regemente.

Dessa båda, nu nämnda, verk: St. Birgittas re-velationer och Konungastyrelsen, äro de enda be-kanta monumenter af bestämd philosophisk spe-culation, som oss återstå från vår katholska me-deltid. Såsom sådana äro de redan, i hög grad, an-märkningsvärda, och det så mycket mer, som man redan i dem ser en uppenbarelse af vår nations afgjorda praktiska tendens. Så blef den heliga ma-tronans mystik asketisk, under det den ethi-ska stämningen, hos författaren af Konunga- och Höfdingastyrelsen, utbredde sig öfver rent af bor-gerliga hänsigter och upplöste sig i politik. Der-igenom ingrep han så mycket i det offentliga folks-innet, som förut blott hade uttalat sina ethiska grundsatser i den positiva lagstiftningen, hvilken — så vidt jag kunnat fatta — stödjer sig på följande,

redan under hedniska perioden stadgade, men sedermera af Christendomen modifierade allmänna antaganden *n*).

Allsvåldig Gud, himmelens och jordens Skapare, har själv gifvit den första lagen för människors förhållanden och dermed bestamt deras allmänna skyldigheter. Menniskans första pligt är, att kunna skilja mellan rätt och orätt; dernäst, att älska samt med tankar, ord och gerningar befordra det rätta. Allt annat jordiskt är bräckligt och förgängligt, men det rätta består, ty det är af Gudi. Således är medborgarens första skyldighet, att söka sin själs bästa, och för detta ändamål vara fullt öfvertygad om den Christna tron; att inga andra Gudar gifvas än En, som är Christus *o*), hvadan äfven Kyrkobalken är den första Balken i alla provincielagarna, Lörjande "at thy högsta ok lyktand at thy läghsta", nämligen Byggningsbalken; ty timligt gods, hus och gårdar måste anses som det lägsta och ringaste för människans omsorg. I afseende härpå är det dock lika nödvändigt, att efterlefva lagen, som är gifven för alla, de fattiga till värn, de rättrådiga till skydd och de oredliga till straff. För upprätthållandet af detta värf, skall Konung styra landet. Men hvarje undersäte är

n) Företalet till Uplandslagen. Jfr. Vestgötha-, Östgötha-, Helsinge- och Dablelagen.

o) Man skall, heter det i Östgötha lagen, "a Krist troa, thy att han är en waldughr i Gudomme ok trefalldig at Namni, Fadher, Sun och then Helgha And, han budh ok sitt namn i kinriu dyrka." —

dock, såsom menniska, fri, endast lag och skäl underkastad. Denna frihet har sin grund i människans personliga värde, som utgöres af förståndig redlighet, och derföre är ett förnärmande häraf det största brott, och förlusten i allmänna tänkesättet af denna värdighet, eller att vara förklarad hvarsmans niding, det nesligaste af alla straff, som borttager alla anspråk på rättigheter. Ty dessa uppkomma endast och allenast från människans duglighet, och derföre förvärfvar hon ting, endast genom nyttigt användande och occupation af dem. Skälet till ett sådant opinionsstraff är, att den, som lefver utan lag och aga, får göra räknung på att dö bederslös. Men i allmänhet bör annars allt straff endast bestå antingen i förlust af lif eller egodelar; ty de nässlor och tistlar, hvilka vexa bland den goda säden, måste borttryckas, och, likasom man ger god man allmosa, för att hjälpa honom till heder och rätt, likaså måste man främtaga den onda de medel, han eger i händerna, att dermed göra skada.

Det sunda världsvett och den rent moraliska klokhetslära, hvilken icke blott i dessa nu anförda maximer, utan i alla genuina äldre producter af Svensk sinnesart, uppenbarar sig, såsom den innersta vändpuncten för vår nations intellectual-verld, vann dock först fullkomligen fritt spelrum, genom den periodförändring, som Kalmar-unionens bödelsyxor föranledde och Gustaf Wasas ljusa själ samt höga hjeltedygder framkallade, dymedelst, att han, med sann skaparekraft, meddelade ett helt och hållet förändradt skick både åt stat och kyrka. Der-

med börjar också egentligen först den rätta Svenska historien, så i politiskt, som literärt hänseende. Allt, hvad före denna tid sig tilldragit, kan snarare anses blott som råa försök att bereda ämnen till en historia.

Med början af 16de secler hade den förståndets öfvervägande riktning till logisk klarhet och fattlighet, som redan röjt sin tillvaro i Scholastikernas nominalism och ännu mer uppenbarat sig i Valdensernas, Wiclefiternas och Hussiternas kätterier, koncentrerat alla sina krafter och, genom Luthers väldiga, gudlifvade förmåga, rakt vändt sig om från katholicismens ensidiga bemödande för en, blott och bart varande, phantasien sysselsättande andaktskultur, för att deremot utveckla en förståndet tillfredsställande uppfattning, medelst begreppet, af Christendomens väsende i anda och sanning. Derigenom hade protestantismen helt och hållet närmat sig philosophien, med hvilken den, till en viss grad, delade samma riktning och samma genomsikt i Europa. Men det var lätt begripligt, att den, liksom, icke kunde vara fullt tillfreds med medeltidens scholastik, dels derfore, att den så småningom samt sig med Romerska kyrkans dogmatik, för hvars stöd den använde alla sina spetsfundigheter, dels derfore, att dess analytiska gräl svårligen kunde stå tillsammans med det nyvaknade humanistiska intresset, af hvilket protestantismen, till någon del, var ett barn *p*). — En

p) Man erinre sig en Erasmi Roterodami, en Reuchlins och en von Hutters förarbeten. I synnerhet behöfver

reform, åtminstone af den philosophiska methoden, var således ett af protestantiska församlingens behof, heldst som denna församling, med skäl, såsom ett i ögonen fallande företräde framför gamla kyrkan, ville betrakta sina bekännares öfvervägande kunnighet. Det var dock en olycka, att detta reformationsvärk tillföll Philip Melanchton, hvilken, under det att Luther sjelf arbetade för den lägre folkundervisningen, skulle draga försorg om den högre och lärdare bildningen. Denne Melanchton, en man af mycken beläsenhet och en godmodighet i karakteren, som gränsade nära intill svaghet, var i allt, i theologie, som i philosophie, af en beständ eklektisk syftning—mest dock af det slags eklekticism, som uppkommer af brist på förmåga, att klart genomskåda en sak, och af brist på kraft, att göra sjelfständigt motstånd mot någon logiskt deducerad mening, och hvars väsende således består i ett osäkert menande, det der icke kan stödja sig vid annat, än en yttre auctoritet.

Derföre yrkade Melanchton såsom nödvändigt, att sluta sig till någon viss philosophisk sect, och han recömmenderade, allt derföre, Aristoteles, sådan som hans lära framställes i hans egna äkta skrifter, hvilka, nu mera, för hvarje lärd voro tillgängliga, och framför allt dennes dialektik. Han ansåg nämligen för den protestantiska theologien högst behöflig en philosophisk method, som förnämligast befordrade klarhet och säkerhet i demonstrationerna; och derföre slöt han sig till

man blott läsa de ryktbara *Litterae obscurorum virorum*, för att tydligt ana, hvad som förestod.

den Aristoteliska lärobyggnaden, som af alla äldre, genom sin strängt logiska systematik, mest egde dessa förtjenster, och med hvilken det äfven lättast gick an, att sammanflicka tilläggningar, utvidgningar och restrictioner, dels ur den gudomliga uppenbarelsen, dels ur Platons skrifter. Härunder yrkade han, att Scholastikernas arbeten endast kunde begagnas, såsom hjälpredande commentarier, och, för att häri lemna en förebild, gaf han sig mycket besvär, att förlika de så kallade Nominalisterna med Realisterna, likväl under en tydligt röjd förkärlek till de förra. Således kan man säga, att Melanchtons hela filosofiska benömande gick derpå ut, att, med en viss klassisk elegance i föredraget, eklektiskt framställa den äkta Aristotelismen, så vidt möjligt var, befriad från Scholastikernas gråaktiga grubblerier, men hvarunder olyckan ville, att han derjemte frambragte ett icke obetydligt antal af nya. Och i denna anda utarbetade han läroböcker öfver logiken, ethiken, psykologien och physiken, hvilka, i nästan alla protestantiska länder, utträngde Petri Lombardi *Magister Sententiarum*, hvilken, dessförinnan, vanligtvis låg till grund för den lärare filosofiska undervisningen i hela Europa.

I Sverige blefvo de Melanchtonska compendierna, genom scholordningen af 1571, till allmänligt lärobruk högtidligen införda, och derföre följde de tänkare, hvilka med utgifna skrifter ville gagna nationen, troget i den vördade lärarens spår, och sådan är den *Logica, ex optimis et praestantissimis auctoribus collecta et conscripta etc.*, som, är

1625, från Vesterås bokpress utgafs, af den lärda och högtförtjenta Biskopen *Johannes Rudbeckius* q). Likasom Melanchtons, är det äfven hans afgjorda syfte, att öfva sina läsare dertill, att, med de mest säkra och bindande tankeslut, stödja och stadfästa den Evangeliskt-Lutherska kyrkans lärobegrepp.

Men, hade Melanchton velat göra philosophien blott och bart till en tjänarinna åt theologien, så anställde Fransmannen *Petrus Ramus* r) samma försök med den, i anseende till det humanistiska studium, hvarunder han icke allenast angrep hela scholasticismen, utan bestridde äfven sjelfva Aristoteles allt värde, i hänseende till ändamålsmessighet och klar ordning i sin lärobyggnad. Egentligen var Ramus dock intet annat än en ytlig para-

q) Född 1581. Erhöll den philosophiska graden i Wittenberg och blef, efter återkomsten till fäderneslandet, först beordrad till Math. Professor i Upsala, år 1600. Sedan han år 1610 blifvit flyttad till Hebreiska professionen, rådhade han i en tvist med J. Messenius, som blef så hättig, att regeringen måste blanda sig deri och kalla den sednare från universitetet. År 1617 blef Rudbeckius Theol. Doctor och år 1619 Biskop i Vesterås. Dog 1640.

r) Född i Vermandais i Frankrike, omkr. år 1502, blef han efter mycket motstånd Professor vid universitetet i Paris; men såsom Calvinist massacrerades han under den ohyggliga St. Barthelemi-natten, år 1572. Om honom som Philosoph dömer sjelfve den tolerante Baco de Verulam: *Nullum mihi commercium cum hac ignorantiae latibulo, perniciosissima literarum tineæ, compendiorum patre, qui, cum methodi suae et compendii vinclis res torqueat et premat, res quidem, si qua fuit, elabitur protinus et exilit, ipse vero aridas et desertissimas nugæ stringit. Opp. Vol. III. p. 462.*

doxmakare, hvars högsta sträfvande rigtades derhän, att bitta upp lätta metoder, och att, för vetenskapernas meddelande, bilda compendier. Härunder förfor han eklektiskt, betjenande sig förnämligast af Ciceros och några Italienska samt Tyska humanisters skrifter. För honom var philosophien ingen ting annat, än en sammanhängande och ordnad utveckling af grunderna för de fria konsterna (*artes liberales*), och konst åter en sammanfattning af de reglor, hvilka för allmänna lefvernet äro nyttiga. Den konsten förtjenar således det yppersta anseende och bör i rangordningen stå främst, som i medborgerliga handlingar gör det mesta gagn, och, då denna, enligt Rami föreställning, var vältaligheten, så följde deraf, att logiken eller dialektiken — som han heldst önskade den benämnd — af alla philosophiens serskilda arter var den viktigaste. Det var också till densammas reformerande, han använde sin största flit, och genom hvars behandling han väckte det mesta uppseende. Han ville nämligen icke, som Aristoteles och Scholastikerne, i den se vetenskapen om alla tankekraftens functioner, utan blott den theoretiska delen af konsten att tala väl och rätt. Derföre förkastade han alldeles Aristotelisternas undersökningar om termer, prædicamenter, prædicabilia och syllogismer m. m., och yrkade, att dialektiken endast borde sysselsätta sig med att gifva anvisningar för uppfinningen och anordnandet af hvarje skriftligt eller muntligt föredrag.

Denna philosophiska method vann hastigt insteg vid vissa Tyska universiteter och i synnerhet

vid Helmstedt, hvarifrån den, omkring år 1570, öfverfördes af *Olaus Nicolai Nericius* s) till Sverige, der den, till följe af sin praktiska tendens, vann flere anhängare, hvilka kallade sig Sacratister och, under sina bemödanden för det blott timligt gagneliga, ställde sig i skydd af den Atheniensiska moralphilosophens auctoritet. Och, då man erinrar sig naturen af denna lärobyggnads yttersta syftning, är det ej att undra öfver, att den vann uteslutande bifall hos det vältaliga Riksrådet *Johan Skytte* t), som, med sin utmärkta skicklighet för statens offentliga värf, ansåg beredandet för detta ändamål såsom det aldrabögsta i all undervisning. Han var också den Ramistiska methoden så tillgifven, att han icke allenast offentligen försvarade den mot den Wittenbergiska Professorn *D. Cramer*, lät införa den vid den under hans uppsigt ställda, i Stockholm inrättade, läroanstalt för unga ädlingar, och i

s) Pastor i Wälinge. Han öfversatte *Rami Dialectica* på Svenska; men detta arbete blef aldrig tryckt.

t) Föddes i Nyköping år 1577. Adlades 1603 och utnämndes till Secreterare i RiksCancelliet; men Ständerna kallade honom derifrån att vara Informator för Prinsarne Gustaf Adolph och Johan af Östergötland. År 1611 blef han Ståthållare öfver Vestmanland; år 1612 CammarRåd, år 1617 RiksRåd, år 1620 President i Kongl. Räkneammaren, år 1622 Upsala Akademie-Canceller, år 1624 Friherre, år 1629 GeneralGouverneur öfver Ingermanland, Liefland och Catelen, och år 1634 President i Götha HofRätt. Dog 1645. — Hans häftiga oration emot den Aristoteliska philosophien, hållen i Upsala d. 19 Nov. 1640, läses i *Nettelbladts Schwed. Bihlioth.* Band. IV. s. 122.

egenskap af Cancellor för Upsala universitet, i
 ra orationer, uteslutande recommenderade den,
 en ville äfven i de akademiska constitutione
 hafva stadgadt, att Professorn i den theoretiska
 filosofien aldrig, till grund för sina lectioner, sk
 le få lagga något annat än Rami dialektik.
 gamla lärosättet saknade dock ingalunda sina if
 anhängare, hvilka i skärande bitterhet satte s
 fullkomligt jämförhållande med sina motstånd
 och derföre uppkom, inom universitetet, en p
 mik, under hvilken — enligt Professor Billberge
 — man, i stället för argumenter och syllogist
 slutligen stridde med bugg och slag. Ty nå
 skymt af lugn besinning eller filosofisk fördr
 samhet sökte man lika fåfängt hos Ramisterna,
 hos de Melanchtoniska Peripatetici.

Dock med mindre handgripliga skäl tvis
 sinsimellan Professor Jonas Magni u) och Bi
 pen i Strengnäs, *Laurentius Paulinus Gothus*, eg
 ligen om den Aristoteliska etikens värde och
 värdbarhet i Christna scholor; men, som deras st
 skrifter äfven vidröra flere andra af philosoph
 problem, och alltså gifva ett temligen tillfr
 ställande ljus öfver den skiljaktighet i åsigter,
 utmärkte den tidens Aristotelister från Ramiste
 torde de förtjenna en närmare uppmärksamhet.

u) Jonas Magni Wexionius, född i Wexiö år 1
 Student i Upsala 1600. Beste utrikes 603. Pro
 verades i Wittenberg 1610. Beordrades, efter l
 komsten, till Eth. Professor vid Upsala universit
 1614, till Hist. et Polit. Professor 1621, Theol.
 fessor 1626, Biskop i Skara och Theol. Doctor i
 Död 1651.

Jonas Magni, hvars Aristotelism helt och hållet blifvit modifierad af den utveckling, som Albertus Magnus gifvit de ethiska begreppen *v*), fastställer såsom en axiomatisk sats, att målet för all mensklig kunskap är det rena absoluta väsendet i alla dess förhållanden, och till kunskapen derom gifvas tvänne vägar. Den ena är öfvernaturlig, utgår från den evige Fadren sjelf, genom Christus, och kallas theologia. Den andra, hvilande på naturliga principer och genom mensklig flit möjlig att finna, kallas philosophia och har också ett ganska högt värde, emedan Gud sjelf äfven till den är upphofsman. Han har nämligen nedlaggt i menskliga sinnet, så snart man tänker sig det såsom förnuftigt, vissa allmänna notioner (*koinai ennoiai*) eller universalier, hvilka utgöra de första och osvikliga principerna för allt menskligt vetande. Dessa medfödda ideer äro af tvänne slag, antingen speculativa, theoretiska eller praktiska. De förra afse endast det rena vetandet och uppfatta väsendtligheter, antingen, såsom metaphysiken, i ett ursprungligt (*notiones primariae*), eller, som logiken, i ett afledt begrepp (*notiones secundariae*). Men den menskliga kunskapen har icke sitt högsta mål i sig sjelf, deri att den lär oss något veta, utan i det utom vetandet uppenba-

- v*) Hufvudsatserna af Alberti Magni skolära äro, att från dess synpunkt måste samvetet betraktas som förståndets högsta lag, och detta serskiljer sig i bestämdt anlag (*syntäräsis*) och tillvandt yttringssätt (*conscientia*) eller medvetande. Denna förståndslag, källan till alla Gud välbehagliga dygder, är af Gud i människan ingjuten.

rade, genom handlingar för egen och andras lyck-
salighet. Således uttrycker sig mänskliga tanke-
kraftens värde egentligen derigenom, att den är
capable af de praktiska ideerna, dem man med ett
collectivnamn kallar naturens lag, som är en ome-
delbarligen i vår natur nedlagd sammanfattning
af vissa ursprungliga föreskrifter och af dem ovill-
korligen följande conclusioner, i afseende på det
rätta i allmänna lefvernet, och den del af mänskliga
tankekraften, som egentligen sysselsätter sig med
att efter dessa föreskrifters ledning utfinna skilna-
den mellan det berömliga (*honestum*) och det tadel-
värda (*turpe*), och dymedelst att vara de offentliga
handlingarnes styrare, kallas praktiskt förnuft (*in-
tellectus practicus*) eller samvete. Då detta, under
sitt bemödande att fastställa det rätta, endast an-
gifver det abstract, enligt de allmänna ideer, om
den ursprungliga rättvisan, hvilka i sinnet blifvit
inskrifna, får det namn af *Syntäräsis* eller ob-
servation. Om det åter använder dessa ideer till
gifna fall och dömer om vissa handlingars ädelhet
eller brottslighet, kallas det *Syneidäsis* eller med-
vetande. Men, som all intellektuel function måste
hafva ett centrum, från hvilket den likasom en ra-
dius utgår, så måste det praktiska förnuftet äfven
hafva ett sådant, och detta är för samvetet, användt
såsom observation, den genom abstractionen från
naturens lag vunna kunskapen: 1) att det gifves
en Gud, emedan det är omöjligt, att denna lag kan
vara annat än en i människosinnet innesluten stråle
af gudomlig vishet; 2) att Gud är god, emedan, då
omöjliga effecten kan vara bättre än orsaken, Gud

den naturliga lagens upphöfman nödvärigt måste i högsta grad äga de fullkomligheter, som denna lag påyrkar, och 3) att det gifves en gudomlig Försyn och en tillkommande dom, genom hvilken den vise, kyska, sannfärdiga och rättfärdiga naturen skall belöna alla med den öfverensstämmande, men straffa alla motsatta affectioner. Användt åter såsom medvetande, har det praktiska förnuftet eller samvetet detta sitt centrum i den, genom induction vunna öfvertygelsen, att det för hvarje ting är det egentliga målet att handla, enligt dess gifna form. Menniskans gifna och egna form (eller som det i Konunga- och Höfdingastyrelsen uttryckes "höfda sino") är förnuftet, och således är hennes egentliga ändamål att handla förnuftsenslignadt, hvilket åter ej annat är, än att handla med dygdens föreskrifter öfverensstämmande, då förnuftet just i och för sig sjelft är den ursprungliga, oss medfödda, naturliga lagen. — Men, till följe af denna samvetets splittring i observation och medvetande, dela sig äfven de praktiska principerna i tvänne slag, af hvilka det förre innefattar de aldra allmännaste, om hvilkas evidens det icke kan gifvas någon theoretisk tvekan, fastän de i utöfningen motvägas af de sinnliga begären och syndavanan. Det andra slaget åter utgöres af de slutföljder, man dragit af dessa första allmännaste principer, i afseende på hvilka slutföljder, emedan de genom mensklige begreppets formedling uppkomma, misstag och tvifvelsmål äro ganska möjliga. Och derföre, till förekommande af all ovisshet, har Gud omedelbarligen förkunnat sin villja i de tio Bud.

orden, hvilka intet annat äro än en repetition och förklaring af den naturliga lagen, den der genom syndafallet blifvit grumlad och fördunklad. Ty det gifves nämligen för all philosophisk visshet fyra kriterier: de oss medfödda ideer; allmänlig erfarenhet; logisk möjlighet, eller säker öfverensstämmelse i syllogismen; och den Heliga Uppenbarelsens sanctionerande approbation; och dessa äro så osvikliga, att den sats, på hvilken alla dessa kriterier inträffa, genast måste anses innehålla det, som förnämligast med all speculation sökes, tillfredsställande sanning.

Mot dessa afgjort scholastiska satser förklarade sig, med högsta bitterhet, då varande Biskopen i Strengnäs, *Laurentius Paulinus Göthus w)*, en ifrig anhängare af de Ramistiska åsigterna, egentligen så som de, genom D. Hoffmanns och Werdenhagens consequentare utveckling, blifvit omdanade till formliga krigsmanifeste mot all menskelig speculation. Väl medgaf han, att det i menniskonaturen fanns några medfödda principer, af hvilka, med

w) Han var född i Söderköping år 1578 och fulländade sin lärda bildning i Stockholm, Rostock och Helmstedt. Vid sistnämnda universitet inhemtade han de Ramistiska grundsatserna, hvilkas ifriga anhängare han förblef, hela sin lefnad igenom. Efter återkomsten till fäderneslandet anställdes han vid Upsala universitet, blef Theol. Professor och Pastor i Näs år 1602, Biskop i Skara år 1608, flyttad till Strengnäs år 1609 och Archebiskop år 1636. Dog 1646.—Han var en ganska flitig författare för sin tid; men alla hans skrifter vittna om ett inskränkt och vidskepligt sinne.

erfarenhetens tillhjälp, vissa för det allmänna lefvernet nyttiga, kunskaper kunde deduceras, och dessa principer, sammanfattade, utgjorde hvad theologerne kalla Guds beläte och människans fria villja (*imago Dei et liberum arbitrium*). Men efter fallet hade dessa, hos våra första föräldrar och alla deras efterkommande, blifvit så förmörkade, att man genom dem omöjligen kan ernå någon kännedom om Gud, hvarken i anseende till hans väsende eller till hans villja. Alltså var den, på förnuftsgrunder byggda, läran, hvilken Aristoteles och öfriga Grekiska tänkare föredragit, intet annat än ett förvillande sopbisterie, så mycket mer i Christna scholor förkastligt, som det härrörde från en hednisk, således fördömlig källa. Och detta omdöme öfver philosophien i allmänhet träffade äfven dess underafdelning, den Aristoteliska skolaläran, till hvars undanträngande vår nitiske Biskop utgaf sin *Ethica Christiana*, hvilken endast innehåller en obeskrifligen vidlöftig, diffus och tröttsam förklaring öfver de tio budorden.

Men, oakadt Paulinus snart, i *Joseph Mathias Fougonius* x), vann sig en grundlärd anhängare, som lät sig angeläget vara, att framställa hufvudsatserna af den Christliga ethiken, med iaktta-

x) Reste, efter slutad elementarcurs i Strengnäs, utrikes år 1588, under hvilken resa universitetet i Frankfurt an der Oder erbjöd honom filosofiska lagern. Efter hemkomsten blef han, 1592, Gr. Lingv. Lector i Strengnäs. Prestvigdes år 1598 och blef Kyrkoherde i Strengnäs 1603 samt Domprost år 1645. Afled år 1656.

gande af en mera sträng speculationsmethod, erhöill den nyare Aristotelismen dock likväl en fullkomlig seger, då den upptogs och byllades af närvarande periods berömdaste tänkare och mest ansedda theolog, nämligen *Johannes Canuti Lenaeus* y). Under den tid, han var offentlig lärare vid Upsala universitet, undervisade han icke allenast, med allmänt bifall, den studerande ungdomen i de filosofiska vetenskaperna, efter fullkomlig scholastisk method, utan utgaf ätven slutligen en så kallad *Logica Peripatetica*, hvilken länge, såsom ett stort pedagogiskt mästestycke, i scholorna användes. Vid densammas uppställande vandra han icke blott i de äkta spåren af den skarpsinniga tänkaren från Stagira, utan begagnade sig derunder äfven af den ledning, som erbjöds honom, dels af den, ur Petri Pomponatii peripatetiska schola utgångna Jacob Zarabella, dels af den, från Aristoteliska syn-

y) Född 1593, blef han Logices Professor i Upsala 1604, Lingv. Orient. Professor 1610, Theol. Professor år 1612 och Domprost samt Theol. Doctor 1640, Ärkebiskop 1647. Dog 1669. — Under det Konung Carl X Gustaf studerade i Upsala, bodde han i Lenaei hus och stod under hans handledning, då Professorn, för att skaffa Prinsen nödig rörelse, plägade att, tillika med honom, säga ved. Då Lenaeus sedan, som Ärkebiskop, satte kronan på Carl X Gustaf, vid hans kröning, hviskade Konungen till honom: "Käre Far! när skola vi åter säga ved tillsammans"? — För denna sin kongliga lärjunges undervisning sammanskref han sin fordom berömda bok *De Veritate Religionis Christianae*, på Svenska öfversatt af M. Oxelgren, år 1735, men i hvilken materia Lenaeus ansåg den ej göra tillfyllest.

puncter, alla stridigheter förmedlande Frans Suarez, dels af Fortunatus Crellius och andra stränga Scholastiker. Genom sammansmältandet af dessas förarbeten med egen dialektiskt klyftig speculation, bildade Lenæus ett helt, som, med sin stränga formalistiskt sönderdelande method, rättvisligen sluter sig till den af de ofvannämnda lärda uppdragna kretsen. Det torde därför vara tjenligt att af detta arbete meddela en schematik, dels för att lemna ett prof af sättet för tidens speculation, och dels för att, om de öfriga, hos oss utkomna peripatetiska Logikor, kunna vara så mycket kortare, sedan man fått en gifven måttstock, med hvilken man kan jemföra dem.

Lenæus börjar med den anmärkningen, att människans notioner äro af tvänne slag: de första begreppen (*notiones primae*) kallas de föreställningar, vi omedelbarligen concepera om tingen, och som utgöra deras egentliga namn, t. ex. människa, djur, sten, o. s. v. De sednare, eller afleda begreppen (*notiones secundae*), bildas åter af förnuftet, genom härledning från eller rapport till de förra, på det vi, genom dessas förmedling, så mycket bekvämligare må finna det sakna. Och är det därför egentligen också blott med och öfver dessa sednare begrepp vi kunna raisonera, hvaremot de förra ensamt kunna blifva föremål för beskrifning —

Menskliga förståndet har flera färdigheter (*habitus*), de der sinsimellan åtskiljas allt efter deras objecters natur. Några af dessa tankekraftens föremål äro föränderliga och vårt arbitrium underkastade, då åter andra äro eviga och, åtminstone i an-

seende till oss, sjelfständiga. Derföre delas philosophien i speculativ, då den sysselsätter sig med de sednare, och i praktisk, då den afser bestämmandet af de förra osjelfständiga föremålen. Dessa bero antingen af verkan (*effectio*) eller af handling (*actio*) och styras antingen, i förra fallet, af klokhet (*prudentia*), eller, i det sednare, af konst (*ars*). Deremot kännas de oföränderliga tingen genom studium och flit, och kallas den kunskap, man om dem förvärfvar, insigt (*intelligentia*). Men denna insigt är tvåfalldig. Dels låter den demonstrera sig och heter då vetenskap (*scientia*), dels sysselsätter den sig blott med undersökningen af tingens principer, af det allmännaste och högsta i allt, och får då namn af vishet (*sapientia*). — Och således antog Lenæus, med Aristoteles, att tankekraftens hufvudsakliga färdigheter (*habitus principales*) äro fem, nämligen *prudentia*, *ars*, *intelligentia*, *scientia* och *sapientia*. Men utom dessa har förståndet äfven vissa *habitus instrumentales*, af hvilka speculationen, såsom nödvändiga beting för sin verksamhet, måste betjena sig, och dessa kallas begrepp och tal (*ratio et oratio*). — Här hafva vi alltså funnit ett object för logiken, som icke är vetenskap, emedan, då den, eller vetenskapen, sysselsätter sig med det constanta och beständiga samt ej åsyftar annat än den contemplativa kännedomen deraf, omfattar logiken deremot, under sitt beständiga producerande af tankeslut, allt väsende. Men lika litet är logiken konst, emedan, då den till object för sin productiva verksamhet väljer det föränderliga, har logiken vändt sig åt det inre och oföränderliga. Logi-

ken är allt derföre ingen ting mer och ingenting mindre än förståndets organ vid sanningens eftersökande och afhandlar till följe deraf icke en vetenskap, utan blott den vetenskapliga methoden (*modus sciendi*). Men just derföre sträcker den sina verkningar öfver hela philosophien och omfattar alla dess föremål, dock ej realiter, utan blott intentionaliter betjenande sig af de så kallade afleda notionerna under danandet af syllogismer. Dessa äro sammansatta af enskilda satser. Men, då ingen kan uttala en sann och säker sats, utan att känna de enklaste termer, hvilka i sjelfva tingen abstraheras, så måste logiken om dem, af metaphysiken, inhemta kännedom. Dessa enklaste termer kallas prædicabilier (*noëmata*), universalier eller de första notioner, dem vi liksom förutsätta i alla våra tanke slut, för att erfara, huruvida vi om hvarje sak, enligt dess ursprungliga slag och beskaffenhet, döma rätt eller gifva den sina rigtiga prædicamenter. Sådana prædicamenter, eller tingens yttersta och enklaste klassificationer, äro tio till antalet, af hvilka först må nämnas substance eller den högsta och allmännaste af all art, som har ett eget och sjelfständigt varande och således utgör det egentliga substratet för alla tillfälligheter. De öfriga nio prædicamenterna: quantitet, kvalitet, handling, lidande, tid, rum och belägenhet, äro alla accidentier, eller sådana beskaffenheter, hvilka kunna tänkas närvarande eller frånvarande, utan att någon total förändring i subjectets existens deraf blir en följd. Vidare hafva alla dessa prædicamenter hvardera under sig en, nästan i oändlighet öfvergående,

mängd af underafdelningar, i hvilkas förökande och ytterligare klyfvandetidhvarfvets högsta philosophiska djupsinnighet egentligen bestod. Imellertid är man, först efter inbemtandet af alla dessa, skicklig att bygga en syllogism, med hvilket namn man menar en sats, i den man, genom förutsättandet af något såsom visst, leder sig till ett ovillkorligen nödvändigt resultat, som är olika med det man först ponerade. Allt derföre har syllogismen tvänne delar, en föregående och en efterföljande. Den förra, emedan den innehåller subjectet i satsen, kallas *major*, och den sednare, i hvilken prædicatet ingår, heter *minor*. Men, som frågan är tvifvelaktig, måste det gifvas en bestämning, hvilken förenar subjectet med prædicatet, och hvilken derföre fått namn af *medius*. Af det som — som kan vara trefaldigt — på hvilket den medlersta bestämningen disponeras i afseende på den större och den minre, uppkommer, som man kallar logiska figurer, och hvilka alltså måste vara tre. Men, som bestämmningarna i en syllogism, i anseende till kvalitet och quantitet, till affirmation eller negation, äro olika, och derföre dispositionen af den medlersta bestämningen mycket kan variera, gifves det i hvarje figur olika sätt eller modi. Dessa modi äro i första figuren fyra och kallas *Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*; i andra figuren också fyra, näml. *Caesare*, *Camestres*, *Festino*, *Parocco*, men i den tredje sex: *Darapti*, *Felapton*, *Disamis*, *Datisi*, *Bocardo*, *Ferison*. z)

z) De sednare Grekiska Aristotelisterne hade redan vissa benämningar på modi af syllogism-figurerne. — S

Och således hafva vi hunnit till denna logiska terminologie, genom hvilken de scholastiska forskarne egentligen för sednare humanister gjort sig så löjliga, och med hvilkas nogare bestämmande och förklarande Lenæus slutar förra delen af sin logik. Ty, då sanningen kan bortskymmas, antingen i sjelfva saken, som afhandlas, eller genom sättet, på hvilket den afhandlas, så har logiken tvänne delar. Den ena handlar om formen och kallas allmän (*communis*), den andra åter om ämnet (för syllogismen och kallas egentlig (*propria*). Denna sednare har Lenæus indelat i trene böcker och handlar i den första om det egentliga sättet att bevisa, i den andra om möjligheters uppfinnande eller den egentliga dialektiken, och i den tredje om sophistiska tankeslut eller falska syllogismer. Dock, att genom dessa följa honom, skulle vara att frugtlöst förlora mödan, då han i dem icke har något utmärkande eget, eller för arten af hans philosophie karakteristiskt.

Men, då denna bok ansågs som allt för svår att fatta, för den börjande scholungdomen, besörjde Lectorn vid Linköpings Gymnasium, Magister M. Enander, år 1640, en upplaga af Conrad Dieterichs, i Tyskland, utgifna *Epitome Praeceptorum Dialecticae*, hvilket lærer med bifall blifvit

svarade *grammata* mot Barbara; *graphides* mot Celarent, o. s. v. — Och dessa betydelselösa termer efterbildades, dels af de Arabiska, dels af de Europeiska scholastici, tilldess de öfvan anförda benämningarne uppfunnos, förmodligen af Petrus Hispanus, sedermera Påfven Johanes XXI,

emottaget, emedan det erhållit andra upplagan. Det framställer i korta satser, helt enkelt, utan alla förmedlande *raisonnement*, de logiska reglorna, utan att dock af sjelfva vetenskapen gifva någon ny insigt. Likväl bidrog denna lärobok äfven i sin mon att störta Ramisternas anseende inom fäderneslandet, i det att, mot Rami sätt, dialektiken definieras med konsten, att väl använda tankförmågan, och läran om prædicamenterna ännu mer sönderdelas; handlande näml. först om antepædicamenter, om prædicamenter i egentlig mening, och om postpædicamenter. På samma sätt drifves klyfningen af begreppen, i vissa hufvudsakliga fall, ännu längre än hos Lenæus.

Dock i denna subtilitetsförmåga öfverträffades alla af Logices och Physices Professorn i Åbo *Anders Thuronius aa)*, hvilken, på sin tid, efter utgifvandet af en stor mängd dissertationer, ett metaphysiskt Compendium och en fullständigt afhandlad Logik, vann ett sådant anseende, att en Bernhard Lohrman helsade honom för *Sidus Patriæ* och *Fennis splendens corona*, och Axel Kempe förklarade, att, om Platon, Aristoteles och Ramus åter uppstodo i lifvet, skulle de skynda att blifva Thuronii disciplar. Man kan också icke annat än förvånas, så väl öfver den utbredda erudition

aa) Född 1632, Student i Åbo 1648, graduerad derstädes 1652, Logices Professor vid nämnda universitet, år 1654, och flyttad till physiska lärostolen år 1660. Död 1665. Utom 24 st. akademiska dissertationer samt de logicaliska och metaphysiska arbeten, han utgifvit, besörjde han äfven Finuska almanachan för år 1664.

och vidsträckt beläsenhet, ej minre i de Grekiska och scholastiska, än sednare philosophers, en Sulteri, Rami, Piccolominis, Callovii, Keckermans, Seheiblers o. fl. skrifter, den dessa Thuronii arbeten bevittna, som öfver det underbara skarpsinnighetstålmod, att ända in på härstrået sönderkärade nakna begreppen, och att så uteslutande egna sig åt bemödandet, att, från alla möjliga sidor, betrakta de aldra tomaste abstracta.

Med alla sina föregångare antager Thuronius, att människan födes med vissa notioner, hvilka snart utveckla sig till bestämda medel att förvärfa kunskap, och dem vi allt derföre icke annorlunda kunna anse, än såsom af naturen nedlagda frön till philosophie. Denna vetenskap har också från de äldsta tider sysselsatt de största snillen; men dock har ingen bland dem uppställt någon fullständig och tillfredställande definition öfver dess väsende. Vår auctor har derföre trenne i beredskap, af hvilka han i synnerhet förklarar sig för den sista, som säger, att philosophien är en viss intellektuell färdighet (*habitus intellectualis*) att sysselsätta sig med det, man på ett naturligt sätt kan lära känna, till förvärfvandet af lifvets högsta goda. Philosophiens första och principala verkande orsak är således Gud sjelf, men dess underordnade ursprung en frisk tankegåfva eller naturens ljus, som ej annat är än en lemnig af Guds beläte, en viss kritisk kraft, genom hvilken människan kan skilja mellan ondt och godt, sannt och falskt. Philosophiens object är derföre tvåfalldigt, antingen intentionalt eller realt, och till följe der-

af måste philosophien sjelf bestå af tvänne en notional och en real. Den förra, hvilken tillvänjer förståndet att fatta kunskaper, inbegrenne discipliner: grammatik, retorik och gik. Den sednare delen deremot, som utesluter sysselsätter sig med rena saknotioner, är tvåfaldig: praktisk eller theoretisk. Den tiska philosophien har för afsigt att fullk den menskliga villjan, ledande henne till förvandlet af det borgerliga goda, samt innefattar de arter: etik, politik och ekonomie. Å andra är det den theoretiska philosophiens ändatt, medelst betraktandet af de nödiga tingen komna menskliga förståndet, samt innehåller fysik, pnevmatik, fysik och mathesis. Åsa nämnda båda philosophiens delar måste theoretiska anses som den förnämsta, ej nast derföre, att, hvad som är den praktiska philosophiens högsta ändamål, är blott undersökens föremål i den theoretiska, utan fastmedföre, att den förra uteslutande behandlar objecter, på hvilka vi ej kunna använda abstraktionen, som är den själens handling, genom behvarje sak, befriad från all tillfällig ofullkomhet, ur sin enskilda belägenhet upplyftes högre, allmän, för att precisare kännas. bland dessa theoretiska kunskaper måste för det lemnas åt metaphysiken, som är vetenskap om väsendet såsom väsende (*scientia entis, nus ens est*). Detta metaphysikens object dock betraktas till sin väsendtlighet, *entitas* hvarigenom det är väsende), verklighet, för

är, quidditet (det, hvarigenom det är något), fatt-
 ighet för begreppet och begränsning, hvilka vä-
 sendets egenskaper åter, hvar för sig, än vidare
 abdivideras. Och dymedelst kommer man till
 resultatet, att väsende är det, som, i och för
 sig (*intrinsece*), har en real, positiv och verksam
 entitet, och till följe deraf, såsom det allmännaste,
 fattas af förnuftet. Men utom väsendet gifves det
 föremål, de der uppfattas af vissa menniskan med-
 födda allmänna begrepp, hvilka, utan att vara vä-
 sendet i och för sig sjelft i sin egentlighet, dock
 helt och hållet rapportera sig på väsendet, allde-
 les bero af dess natur och framställa detsamma i
 olika transcendentala förhållanden. Dessa allmän-
 na begrepp kallas väsendets affectioner eller attri-
 buter. Dessa äro antingen sådana, att de, i och
 för sig sjelfva, utan all förmedling af det motsatta,
 uttrycka hela vidden af väsendet (*affectiones unitae*),
 hvaremot andra icke kunna lämpas på väsendet,
 utan i en viss oppositionsrelation (*affectiones dis-*
junctae). Hvad de förra af dessa affectioner angår,
 hade man, intill Thuronii tid, af dem icke antagit
 flera än trenne underafdelningar, men hvilka han
 uppdrifvit till dubbelt antal. Utan att dock fästa
 oss vid dessa klassificationer, må vi anmärka, att
 dessa slags affectioner äro: 1) perfection, väsendet
 tänkt utan någon brist i sin väsendtlighet; 2) en-
 het, med hvilket attribut man angifver väsendet
 såsom odeladt; 3) sannhet, som utmärker väsen-
 dets öfverensstämmelse med den gudomliga visheten;
 4) godhet, väsendets öfverensstämmelse med den
 gudomliga villjan; 5) duration, eller väsendets fort.

farande i varandet, och 6) ubietet, eller vä-
 tillvarelse i ett visst rum. — Under utveck-
 af attributet duration förklarar vår aucto-
 greppet om tid, som är ett fortfarande, hvil-
 git början och kan upphöra, hvilket således
 bristfällighet och derfore skiljer sig från ev-
 som är en obegränsad duration, och från oä-
 het, som i sig inbegriper en bristfällighet
 början, förenad med en ändlig bristlöshet.
 under ubietet framställles rummet såsom en
 reell eller blott imaginär omslutning af
 det, i anledning hvaraf ubietet delas i
 quite: då denna omslutning är obegränsad,
 alicubitet: då den är fixerad så, att väsendet
 kan tänkas såsom varande annorstädes. — Ti-
 andra slaget af affectioner räknas åter: 1) nö-
 dighet och tillfällighet; de egen kaper, genom
 ka väsendet tänkes med förmåga, att anting
 ra icke annorlunda, eller annorlunda; 2) ber-
 eller oberoende, som utmärker, om vasend-
 tingen haft eller icke haft något föregående
 tielt, af hvilket det effective utflyter; 3) sk-
 eller oskapadt, då det ändliga väsendet tänk-
 som en product af det oändliga, eller då ett
 ligt väsende tänkes såsom af ingen ting ann-
 sig sjelf uppkommet; 4) corruptibilitet och
 ruptibilitet, som föresäller väsendet så, at-
 antingen kan upphöra eller icke uppböra att
 5) ändlighet och oändlighet, bestämmande, hu-
 da väsendet är begränsadt eller obegränsadt
 kraft och verkan, med hvilka man utmärke

väsendet antingen kan åstadkomma, eller verkligen åstadkommer något; 7) ursprunglighet eller uppkomst, då man föreställer sig väsendet antingen såsom det, af hvilket ett annat, eller såsom det, hvilket af ett annat uppkommer; 8) orsak och verkning, då det antingen är ursprung till något eller af ett annat förorsakadt; 9) fulländning och ofulländning, då väsendet har i sig en begränsad väsendtlighet, som icke, i och för sig sjelf, måste bidra till något annats fullkomlighet, eller då den endast består i detta underordnade förhållande; 10) enkelhet och mångfald, då väsendets enhet antingen kan tänkas såsom odelbar eller delbar; 11) identitet och olikhet, eller grunden för väsendets öfverensstämmelse eller disharmonie med något annat; 12) medelbarhet eller omedelbarhet; 13) naturlighet eller konstlighet, då väsendets sanning omedelbarligen hänföres till det gudomliga förståndet, eller, såsom närmast, till en viss verkmästares uppfinning; 14) permanens och succession, genom hvilka väsendets delar antingen äro bestående eller i en viss öfverflyttning till något; 15) bestämdhet eller obestämdhet, då man tänker sig väsendet, såsom hafvande sin ubietet antingen fixerad eller icke; 16) absolut eller relativt kallas väsendet, så vida det antingen utesluter allt hänseende till något annat, eller genom ett annat bestämmes; 17) subjectum eller adjunctum, då väsendet föreställes antingen såsom i sig uppfattande något, eller af något annat uppfattadt, utan att likväl i dess väsendtlighet hafva ingått; 18) tecken eller det betecknade, då väsendet antingen

tänkes såsom framställande något, eller såsom sjelf framställt för kunskapsförmågan; 19) bild och det afbildade, då det antingen uttrycker likheten af något, eller också sjelf uttryckes genom något annat liknande; 20) mått och det mätta, då väsendet antingen tjänar till norm för pröfningen af något annat, eller sjelf bestämmes efter jämförelsen med något annat. — Alla dessa affectioner, de der, hvar för sig, ännu vidare blifva söndersplittrade, och i hvilkas bestämningar det visst icke skulle vara svårt att utvisa den högsta villkorlighet, äro antingen sådana, att de nödvändigt höra till väsendet, såsom ingående i dess väsendtlighet, eller också sådana, att, då de endast kunna tilläggas väsendet i en viss relation, de må tänkas frånvarande eller närvarande, utan att det medförer någon förändring i det väsendtliga af väsendet. Hvad detta åter angår, så delas det i substans eller accidens, och förstår man med den första benämningen etti och för sig sjelft betående väsende, men med den sednare ett väsende, som utifrån påverkar substansen. Denna, i och för sig sjelf betraktad, kan vara, i anseende så väl till sin väsendtlighet, som sitt varande (*essentia* och *existentia*), antingen fullkomlig eller ofullkomlig; men den substans, som i båda dessa förhållanden är fullkomlig, måste antingen hafva supposita litet (*supposita litas*) eller persona litet. Den förra termen utmärker ett i, för och genom sig sjelft bestämdt, omeddelbart substansens sätt att existera, och den sednare åter, själva detta och intellectuella substansens omeddelbara existeringssätt. — Beträffande åter accidentierna, så antager vår auctor, med

Aristoteles, nio sådana: de samma, som vi, enligt det föregående, sett Lenæus uppgifva, och efter att dem hafva uppräknat, förklarat och vidare sönderstyckat, slutar Turonius sin metaphysik.

Deremot har Thuronius endast tillfälligtvis och i förbigående antydt sin pneumatik och fysik, här och der, i sina öfriga skrifter; och det var naturligt, att dessa kunskapsarter icke kunde hafva egentligt intresse för den, hvars hela tänkande blifvit så afgjordt formalistiskt, att det nästan försmådde allt innehåll. Annars sammanledjar han dessa båda kunskapsarter med sin metaphysik, genom läran om substansen, som antingen är spirituell eller corporell. Genom sönderdelande och utgrenande af begreppet om denna sednare ursubstans uppkommer vår auctors fysik, hvilken egentligen börjar med den anmärkningen, att, genom sammanblandning af den andliga och kroppsliga substansen, dannas hvad man, i vanlig mening, kallar sinnlig kropp. Denna åter är antingen enkel eller blandad, och den enkla kroppen antingen absolut eller relativt enkel. Den sednare, eller den relativt enkla kroppen, se vi för våra ögon i hvarje serskild stjärna; den förra åter, eller den absolut enkla, existerar i det öfverhimmelöka vattnet (*aqua supracoelestis*), i himmelen och i de fyra elementerna. Men den blandade kroppen åter får detta epithet, till följe af den i honom verkställda föreningen mellan den andelösa formen och själen, till följe af hvilken förening det lefvande uppkommer. I detta lefvande

de upptäcka vi dock återigen en tvåfalldighet, nämligen den vegetativa och sensitiva själen, hvilka båda olika slags själar vidare, i deras gemensamma pro luct: djuret, frambringa en ny tvåfalldighet: den irrationella och rationella själen, de der, i sin inbördes förening, bilda människan. Men, då kropp omöjligen låter tänka sig utan form, som är den invärtes grunden till dess quidditet, och form icke kan gifvas utan någon ting, som formas, måste man äfven antaga en ursprunglig materia, hvilken är den innersta orsaken till allt, som kan blifva formadt. Derföre är äfven materien tvåfalldig, antingen sinnlig eller blott intelligibel, så att af den förra allt kroppsligen formadt, och af den sednare allt okroppsligen formadt har sin uppkomst. Derföre, fastän de sinnliga formerna väl egentligen icke äro andar, hafva de ändock något, med den andliga väsendtligheten, analogt, till följe af deras oberoende utaf den intelligibla materien, som verkar på och genom den sinnliga. — Minre analytiskt nödgas dock vår auctor förfara i sin pneumatik eller andelära. Likväl börjar han med att indela den spirituella substansen i trenne klasser: Själar, Änglar och Gud. Då föreställningen om denna, det högsta af allt väsende, vanligen utgör det mest karakteristiska i hvarje philosophisk lärobyggnad, är det nödigt, för att rätt fatta Thuronii, att äfven följa honom i hans abstractioner öfver detta philosophiens högsta mål; men, att han icke skulle kunna komma till annat än abstractioner, det är tillräckligen klart, genom hela arten af hans tänkande. Gud är, enligt hvad hans egna uppenba-

reade ord lärar, den enklaste af alla ändliga substan-
 ser och ett fullkomligen, samt till sin väsendtlighet,
 actualiter oändligt väsende, så att hans, till och
 med, är öfver de attributer, hvilka annars uttrycka
 oändlighetens förnämsta uppenbarelse-sätt, nämligen
 duration och närvaro. Men såsom dertill med
 varande väsende, kan han blott genom en nödiga,
 en idee, framställas för förståndet, och till följe der-
 af kallas det begrepp, som tankekraften, efter den-
 na idee, formar sig om Gud, i anseende till sin ä-
 delhet, storhet och sublimitet, transcendentell. Det-
 ta rena begrepp föreställer oss honom, såsom den
 renaste form, af en absolut, ursprunglig, väsendtlig
 och, på en gång, både möjlig och verklig fullkom-
 lighet, hvars grundsanning är oskapad, emedan, gen-
 om den, hans höga väsendtlighet öfverensstämmer
 och beror af hans eget gudomliga förstånd, genom
 all möjlig identitet, utan allsköns production och
 bestämning. Och, då det goda är öfverensstämme-
 sen med den gudomliga villjan, följer det, att Gud
 måste vara det högsta goda, ega den absoluta god-
 beten, dock icke såsom en kvalitet, emedan Gud
 är öfver alla qualiteter, utan såsom varande det
 autogathon, af hvilket all godhet kommer. Vidare
 är Gud det enda väsende, som är evigt, och är,
 till följe deraf, coëxisterande med tiden, men icke
 uti tiden, emedan evigheten innesluter all tid och
 i sig innebär grunden till tidernas ordningsföljd.
 Likaså tillkommer honom allena den oandliga u-
 bjeteten, i det han, på ett hyperphysiskt, gudom-
 ligt och obegripligt sätt, uppfyller allt, varande
 öfver allt (så vida han med sin närvaro allt uppe-

håller och omfattar) och ingenstädes, emedan han af intet rum inneslutes. Ensamt tillägges honom också den oändligt activa magten, så att han förmår verkställa äfven det för mänskliga tankar omöjliga, emedan det i Gud icke kan gifvas någon motsägelse, hvilken naturligtvis skulle uppkomma, om ej mot en oändlig villja äfven svarade en oändlig förmåga. Dersöre har Gud äfven den absolutaste activitet, förutan all möjlig passivitet, hvar dan han, med ett ord, är det enda rent absoluta väsendet, som är skildt från allt slags relation till något annat, äfven i afseende på orsak och uppkomst. Ty han är det enda oskapade väsendet, som till den ändliga skapelsen icke står i något annat förhållande, än att den är en product af hans oändliga kraft. Och har han, till följe af sin allbarmhertighet, för denna sin skapelses skull, uppenbarat ännu en annan, Gudarna endast tillhörig egenskap, nämligen den personliga föreningen, i det att tvänne naturer, tvänne väsendtligheter, den ena fullkomlig, den andra ofullkomlig, förenats till utgörandet af en person — i Guds temporella uppenbarelse såsom Christus.

Så mycket fullständigare, deremot, har Thuronius, enligt hvad man af en så skarpsinnig begreppsklyftvare kunde vänta, framställt sina logikaliska speculationer. Dock öfverensstämma hans *Institutiones Logicae*, i afseende på innehåll och ämne, helt och hållet med Lenæi logik, ehuru han, i definitionen af kunskapsarten, att den nämligen är en konst att väl afhandla ett ämne (*ars bene disserendi*), antagit Rami åsigt. Dessutom är han vida

fullständigare och utförligare i behandlingen, än Lenæus, och går ännu mycket längre än han i fördelningar samt sönderstyckningar af hvarje begrepp och hvarje regel. Så t. ex. urskiljer han, i den första syllogismfiguren, utom de fyra, i anledning af Lenæi logica, nämnda fyra directa modi, ännu fem indirecta, dem han kallar *Baralip-ton*, *Celantes*, *Dabitis*, *Fapesmo* och *Frisesomorum*, och tillägger de tre figurerna, ännu en fjerde, med fem modi, nämligen *Baramlip*, *Caremmes*, *Diampris*, *Tesapo* och *Fresiso*. Det bör verkligen icke hos någon väcka förundran, att en tänkare af detta slag slutar sin logik med ett halföraktligt yttrande om oratorer och poeter, såsom de der icke annat åsyfta, än att, med en arbiträr och invecklad föreställningsmethod, röra och förnöja, men egentligen förvillan lyssnaren, i stället för att upplysa och undervisa honom.

Efter genomläsningen af Thuronii *Institutiones Logicae*, skulle man knappt tro, det någon ville försöka, att öfvertäffa honom i subtil spetsfundighet; men dock gjordes detta försök af Thuronii efterträdare, på den philosophiska lärostolen, *Jacob Flachsenius* bb). Likväl har han, i anseende till methoden och åsigterna, nästan steg för steg, i sitt *Collegium Logicum*, efterföljt sin företrädare, så att han blott vidlöftigare utfört och ännu mer sönderdelat dennes logiska satser. Härunder förfor

bb) Från Wehmo i Finland. Blef år 1665 Log. et Metaph. Professor vid Åbo universitet, Theol. Professor 1679, Domprost år 1688, Theol. Doctor 1689, död 1696.

han dock, eklektiskt, hvilken method han uttryckligen prisar, som den yppersta och berömvärdaste, men tillika svåraste och, för alla tröga och inskränkta hufvuden, ett verkligt *noli tangere*. Härigenom skulle, naturligtvis, några olikheter, i vissa detaljer, mellan de båda philosopherna uppkomma, af hvilka såsom de betydligaste kunna anseas: 1) sjelfva definitionen på philosophie, den Flachsenius sålunda uppställt, att den är en tankens fria svetselsättning med det man, genom naturens blotta ljus, kan veta, för att medelst den förvärfa det, för menskliga lifvet, högsta goda; 2) indelningen af vetenskapen, som, enligt Flachsenius, är allmän eller notionell och speciell eller reell. Och i underafdelningarne af förra slaget upptager han noologien, eller sammansättningen af de regler, efter hvilka man bör betrakta alla tings inbördes relationer, för att dymedelst komma till kännedom om vetandets äldra första principer — en kunskapsart, hvilken, enligt hvad vi ofvanföresatt, Thuronius alldeles förbigått; 3) skiljer sig Flachsenius från sin föregångare deruti, att han, utom de menniskonaturens medfödda universella begreppen, antager, såsom kunskapens källor, äfven de yttre och inre sensationerna och uppgifver serskildta sätt, på hvilka dessa bereda åt oss vårt vetande. Dessutom har han antagit vissa andra, mindre utmärkande olikheter, såsom att han bestämdt går ut på att bestrida de hufvudsakligaste af Ramismens satser; att han väl, med Thuronius, antager, det philosophien är ett *ens collectivum*, men söker äfven bevisa det genom anmärkningarna.

att dess object, på trenne formella sätt, kan betraktas, i det att den omfattar så väl allt *scibile*, som *agibile* och *operabile*, samt att han tillägger, att denna philosophiens aggregation är den äldra förträffligaste och bäst anordnade, emedan den alldeles undanskymmes af delarnas ordning och harmonie; att han icke tror sig, likasom Thuronius, böra gifva företrädet åt den theoretiska philosophien, framför den praktiska, emedan han funnit, att båda slagen äro inbördes nödvändiga, för att fastare grunda och upplysa hvarandra o. s. v. Men, då Flachsenius icke härigenom, på någon annan sida, framställer tidens philosophiska vetande, eller visar det, i användning till några nya föremål, tror jag, att den redan gifna expositionen af hans åsichter, för vårt närvarande ändamål, är alldeles tillräcklig.

Imellertid hade Flachsenius, genom detta sitt *Collegium Logicum*, ännu mer förökat Thuronii anseende och gifvit förnyad styrka åt hans satsar, hvilka från hans första uppträdande, öfver hela Sverige tyckas hafva blifvit antagna såsom sjelfva vishetens orakelsvar. Men, då hans arbeten, förnämligast hans logikaliska, voro af en allt för stor vidlöftighet och erudition, att af nybörjaren kunna fattas, och då dessutom den Kongl. schoolordningen påbjöd, att endast vetenskapernas elementer, i det mest compendiösa föredrag, skulle framställas, blef det hufvudögonmärket för denna tidens tänkare: *Petrus Aurivillius* cc), *J. Boëthi-*

cc) Född 1637, Student 1650, reste utrikes 1663, Magister i Upsala 1664, Log. et Metaph. Professor 1669, Græc. Lingv. Professor 1674. Dog 1677.

us dd), Olaus Lauraeus ee), Johannes Gezelius ff), G. Siöbergh gg) och P. Rathe hh), att, så mycket möjligt var, i den minst vidlöftiga sammendragsform, sammanpressa hans satser i metaphysik och slut-

dd) Född 1617. Nämnades att vara Gr. lingv. Lector i Vesterås år 1634, men bortbytte denna beställning, år 1636, mot rectoratet vid trivialscholan och blef Kyrkoherde i Mora 1638. Fångslades som statsbrottsling och insattes, år 1698, på Nötheborgs slott, hvarefrån han, sedan det af Ryssarna blifvit intaget, af dem lössläpptes. Ofverkom derefter till Stockholm, der han dog 1718.

ee) Var Rector i Uleåborg. Födelse- och dödsår obekanta.

ff) Född i Romfertuna, af Vesterås stift, år 1615, blef, år 1632, Student i Upsala, hvarefrån han, år 1633, begaf sig till Dorpt, der han graderades. Sedan han vid nämnda universitet någon tid förestätt Gr. Lingv. Professionen, blef han, år 1643, extra Theol. Professor och medlem af Liefländska Consistorium, år 1645. Till Pastor i Schedvi, vid Fahlun, kallades han, år 1650, men förordnades, tio år derefter, att vara Superintendent i Liefland och valdes till Biskop i Åbo, år 1664. Dog 1690.

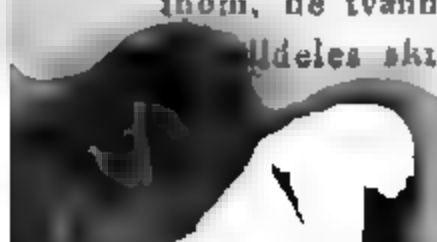
gg) Philos. Professor i Dorpt, under hvilken tid han derstädes utgaf en *Metaphysica Contracta*, som i sjelfva verket ingen ting annat är än ett sammandrag af Thuronii.

hh) Denna lärdes lefnadsomständigheter äro mig alldeles obekanta. Allt hvad jag känner, är, att han på Svenska utgifvit en *Logica eller Slutkonst*, som är en eklektisk sammansmältning af scholastiska och Wolfianska åsikter, samt ett annat verk, kalladt *Regina Arceillans*, thet är *Ontologia Theologiae adplicata*.

konst och derunder kanske någon gång antvda sitt sjelftänkande, medelst en förändrad definition, en ombytt ordning mellan reglorna eller en tillaggd ny underafdelning af begreppen, så, som t. ex. J. Boethius, i sin omarbetning af Aurivillii Logik, skurit i tu det, som hans föregångare kallat prædicabilier och gifvit den sednare underafdelningen namn af subjectabilier.

Dock var det ingen, hvilken så troget vandrade i spåren af Thuronius, som den lärde och om vårt scho'väsende högt förtjente Biskop Johannes Gezelius, hvilken, bland en mängd andra böcker, till den studerande ungdomens tjänst, äfven utgaf en *Encyclopaedia Synoptica*, hvars logiska och metaphysiska partier blott äro sammanpressade utdrag ur Thuronii båda skrifter. Men även i fysiken och pneumatiken äro bådas åsikter alldeles öfverensstämmande, blott så, att Gezelii äro mer systematiskt utförda, emedan Thuronius blott i förbigående antydt dem, såsom han, öfver dessa kunskapsarter, inga serskilda afhandlingar utarbetat.— Ande är nämligen, enligt Gezelius, en, i anseende så väl till sin *essentia* som *existentia*, immateriell substans, icke så likväl, som skulle den af materia icke vara frambragt, utan såsom den, hvilken är befriad från all materiell och sinnlig form. De egenskaper, hvilka utmärka ett sådant väsende, äro: outsträckning, enkelhet, oföränderlighet, ofattlighet för de yttre sinnena, lif, tanke, kraft, odelbarhet, orörlighet, illocalitet, intemporalitet, odödlighet, beständighet, villja och frihet i dess utövning. Af dessa andar gifves det tvänne slag; be-

gränsade och afhängiga, eller obegränsade och oafhängiga. Af förra slaget äro somliga ofullkomliga, såsom människosjälarna, hvilka, utom de för andar i allmänhet uppgifna egenskaper, äfven hafva förmågan att skiljas från kroppen, i förening med en viss tillböjlighet för densamma, så att själen, efter skillemessan från kroppen, dock med den åtrå en återförening; eller också fullkomliga, nämligen änglarne eller de högre intelligenserna, de der hafva alla de högre ande-egenskaperna i högre grad än människosjälarna, men dertill med äfven mängd till antalet och inbördes olikhet. Oafhängigt och obegränsadt är åter intet annat väsende än Gud, hos hvilken man måste tänka de ofvannämnda attributerna i den högsta fullkomlighetsgrad, och dessutom äfven förutsätta allmägt, allvishet, barmhertighet, rättvisa och allestades närvaro. Såsom sådan har Gud nämligen äfven för det blott naturliga väsendet uppenbarat sig genom sina handlingar, hvilka bestå deri, att han skapat, uppehåller och styrer alla naturliga och kroppsliga ting samt till deras frambringande medverkar med de principer, som, enligt hans anordnande, bereda dessa tingens tillvaro. Dessa principer äro fyra, nämligen materia, form, verkan och ändamål. De tvänne förra ligga inom, de tvänne sednare utom de kroppsliga tingens väsendtlighet. Den till följe, hafva de kroppsliga tingen sex affectioner eller särskiljande egenskaper, nämligen quantitet, kvalitet, rum, tid, rörelse och hvila; af hvilka de två första ligga inom, de tvänne andra utom, och de tvänne sista utdeles skilda från kroppen, ehuru verkande



på den. Imellestid äro kropparne af tvänne slag, antingen enkla eller sammansatta. De enkla äro: det öfverhimmelska vattnet, himmelen, stjernorna, med deras verkningar: lysning, stråle, ljus och mörker, samt de fyra elementerna: luft, vatten, jord och eld. Af dessa enkla kroppar hafva alla de öfriga blifvit sammansatta.

Men, utom dessa philosophiska kunskapsarter, har Gezelius äfven lemnat ett compendium i noologien, den han definierar med att vara en intellectuell färdighet att betrakta tingens öfverensstämmelse, för att af den abstrahera deras yttersta principer. Den delar sig i allmän noologie, som undersöker tingens öfverensstämmelse in genere, för att utfinna de allmännaste grunder för den, och i speciell noologie, som betraktar den, för en mindre abstractnotion synbara, öfverensstämmelsen mellan de brukbara tingen och deraf härleder de theoretiska, praktiska och poetiska principerna. Ty *status convenientiae* tingen imellan är antingen objectivt fundamental, eller formal, eller ideell. Af denna sistnämnda härledes förnuftet och nedlägger, i de så kallade afleda begreppen (*notiones secundariæ*), de högsta poetiska eller organiska principerna. Från den förstnämnda status åter, eller från den fundamentala, härleder den abstraherande speculationen, medelst klara föreställningar, de theoretiska grunderna, och från den formala, med afseende på det högsta rätta, de yttersta praktiska hufvudreglorna. Dessa har Gezelius företagit till fullständigt afhandlande i sin etik, som, enligt hans åsigt, är en kunskap, huru människan,

genom dygdernas utöfning, skall uppnå det högsta goda. Detta säges, enligt Aristoteles, vara den förnuftiga själens verkande och handlande till följd af reglorna för den högsta och fullkomliga dyglighet. Dess motsats är det högsta onda, eller den förnuftiga själens verksamhet, enligt den skäligaste lastens föreskrifter. Men dygd är ej annat än en själens färdighet att vara ädel och hanberömligt. Denna färdighet rättar sig antingen till ter den måtta i begär och handling, som mänskliga förståndet föreskrifver, eller också efter den gudomliga lagens uppenbarade bud. Derföre äro dygderna antingen Christliga eller moraliska, men hafva sinsimellan blott en graduell, icke någon specifisk skilnad, då de båda hafva samma form och samma syfte. Och äro således hufvuddygder tre nio, nämligen fromhet, rättvisa, billighet, manhet, tåghet, hofsamhet, liberalitet, magnificens, blygsamhet och storsinnighet. Men af dessa följa ej all näst en mängd underordnade dygder, t. ex. frugalitet, nykterhet, kyskhet, välvillja, gästfrihet, o. s. v., utan dessutom gifves det vissa dygder, dem man kallar hömiletiska, och hvilka utveckla sig i det allmänna samlifvet, såsom sannfärdighet, tystlåtenhet, sällskapslikhet och urbanitet; vissa åter, som kallas ofullkomliga dygder, emedan de icke, utan med motstånd, från de sinnliga begärelsernas sidan kunna utöfvas, nämligen fördragsamhet och tålsamhet; vissa intellectuella dygder, genom hvilka det mänskliga sinnet uttalar det rätta, antingen i handlande eller nekande, och till dessa räknas förstärkt färdighet, kunskap, försigtighet och vishet; samt slut-

ligen tvänne dygder, de der under ingendera af de förenämnda klasserna kunna hänföras, nämligen den heroiska dygden och vänskapen. Då nu alla dessa dygder hafva sina motsatta laster, och båda slagen uttryckas genom handlingar, så är det till följe af dem, som den ena människan heter dygdig, den andra lastbar. Ty hvarje människa har fått, till styrare af sina handlingar, trene principer, nämligen: förstånd, som är själens förmåga att fatta och bedöma alla begripliga ämnen; villja, medelst hvilken man antingen åtrår eller afskyr det af förståndet fattade och bedömda, i anseende antingen till det goda eller till det onda, man deraf väntar; och böjelse, som är en i hjertat uppkommen lidelse, i anledning af den erhållna kunskapen om en saks antingen gagnelighet eller skadlighet.

Häraf kunna vi inhemta beskaffenheten af de åsigter och den method, som följdes ungefärligen i alla de, så väl före, som efter Gezelii encyclopedie, hos oss utkomna ethiska compendier, författade af *H. L. Javelin*, *J. Billovius*, *P. E. Liungh*, *Ax. Kempe ii)*, *A. Iterus*, *J. Eenbergh*, *M. Gyllenstolpe kk)*,

ii) Född 1623, Student i Åbo 1641, Magister 1647, UniversitetsBibliothekarie 1650, Philos. Adjunct 1652, Hist. Professor 1658, Juris Professor 1671. Död 1682.

kk) Född 1609, Magister i Upsala 1632, reste utrikes 1633. Secreterare hos RiksAmiralen Gyllenhielm år 1639 och Rector Scholae i Vexiö år 1638. Derifrån kallades han till den politiska professionen i Åbo, 1640, den han bortbytte mot den juridiska år 1647. Adlades 1650. Juris Doctor 1651, kallades han till Assessor i Åbo Hofrätt år 1657. Död 1670. — Innan han i adligt stånd upphöjdes, hette han Vexionius.

och *Anders Wanochius II*). Bland hvilka de båda sistnämnda, ehuru också de, likasom Gezelius, uppfattat och framställt de Aristoteliska begreppen i strålbrytningen af Scholastikernas prisma, dock förtjena en närmare uppmärksamhet, emedan de, icke utan en viss originalitet i detaljer, bemödat sig om att med philosophisk consequence gifva en fullständig och uttömmande öfversigt af sedoläran.

Gyllenstolpe, hvars skrifter äfven derföre äro märkvärdiga, att de i äldre tider haft ett stort anseende och allmänligen blifvit begagnade, utgår från den satsen, att Gud, det första väsendet, ensamt är ett nödvändigt väsende, hvaremot alla andra, så väl de separerade, rena substanserna (*substantiae separatae*), nämligen änglar och själar, som de himmelska och jordiska kropparna, äro tillfälliga. Deras lycksalighet är derföre icke, i och med deras väsendes existence, bestämdt gifven, utan måste förvärfvas på de vägar, som af ett hvar af dessa objecters ändamål angifvas. Derföre, emedan människan har tvänne hufvudsakliga bestämmelser, nämligen att veta och att handla, har hon äfven tvänne vägar till lycksalighet: Guds sanna kännedom och en from lifnad. För människan gifvas, till följe häraf, äfven tvänne hufvudsakliga vetenskaper: den högre visheten, theologie, som af-

II) Född 1651, år 1669 inskrifven som Student i Åbo; hvarifrån han, år 1673, öfvergick till Upsala. Han återvände dock för att, år 1679, taga lagern i sin hembygd, hvarefter han, år 1681, beordrades till Åbo akademies Secreterare, till Phil. pract. Professor 1687 och till Theol. Professor 1694. Dog 1700.

handlar den förra af de nämnda vägarna till lyck-
salighet; och philosophie, den lägre visheten, den
högres tjenarinna, hvilken anvisar den sednare.
Denna vetenskap har tvänne ändamål att bereda:
väsendernas (Skaparens och de skapades) säkra
kännedom samt handlingarnes ärbarhet (*honestas*).
Derföre delas philosophien i theoretisk och prak-
tisk, och den praktiska philosophien i enskild
och allmän, i ekonomik och politik; men bådas
föremål är dock att bereda människans lyck-
salighet genom dygd. Detta ord betecknar en färdig-
het hos människan, att handla enligt ärbarhetens
föreskrift, hvilken på alla hennes affecter lägger
ett sådant band, att hon, derigenom, så vidt det i
denna världen ske kan, erhåller ett lungt och frid-
samt lif. Dygdens verkande orsak är alltså syfte-
målet af en lycklig belägenhet; men dess allmän-
na frambringare är Gud; den inre enskilda dere-
mot, goda böjelser; den yttre aflägsnare, undervis-
ning och kunskap; den yttre närmare, vana och
öfning. Efter att på detta sätt hafva gjort reda för
dygdens frambringare, måste man erinra, att det
ämne, i hvilken (*materia in qua*) den verkar, är
människosjelen; ämnet åter, kring hvilket den ver-
kar (*materia circa quam*), affecternas styrsel och
förbättrande; samt den form, i hvilken dygden up-
penbarar sig, iakttagandet af medelvägen mellan
tvänne ytterligheter. Som dessa ytterligheter äro
af många slag, splittrar sig, med afseende på dem,
dygden i dygder, hvilka kunna indelas, antingen
efter graderna, eller efter slagen. I förra fallet gif-
ves det trenne klasser: 1) ofullkomliga dygder,

hvilkas väsende är negativt, bestående blott i uraktlåtande; 2) fullkomliga, eller positiva, grundade på ett bestämdt utförande eller verkande; och 3) öfverträffande eller heroiska, i hvilka det negativa uraktlåtandet öfvergått till och sammansmält med det positiva handiandet, t. ex. Josephs kyskhets, o. s. v. — I sednare fallet, eller efter slagen, är hvarken Ciceros indelning i fyra cardinaldygder, eller Aristoteles' i elfva hufvuddygder, tillfredsställande. Det gifves blott tvänne klasser: 1) sådana dygder, hvilka afse Guds ära; och 2) sådana, hvilka hafva vårt eget och våra medmänniskors bästa för afsigt. Denna indelning grundar sig på de tvänne taflorna af Guds bud, i hvilkas utvecklande och sammanjemnande med den positiva Svenska lagen Gyllenstolpe sedan grundar sitt sedolärarvärf.

Professor Wanochius definierar deremot sedoläran med en klokhet att leda själens både tänkande och begärande förmågor samt deras handlingar, enligt den eviga lagens föreskrifter, till att, så vidt det här i ofullkomlighetens värld är möjligt, uppnå det högsta goda. Den grundar sig på de medfödda, oföränderliga, med naturlagen till sitt väsende, fast ej till sin beskaffenhet, öfverensstämmande praktiska principer; består i utvecklandet af dessa i de af dem härledda praktiska consequencer och indelas i den allmänna, eller den egentliga *ethiken*, och i den enskilda, som åter sönderfaller, antingen i *politik*, föreskrifvande regler för det publica medborgerliga lifvet, eller i *ekonomik*, hvars föreskrifter hafva för ändamål att styra det hushliga lifvet. Dock

Äro dessa den praktiska philosophiens delar icke specifikt eller väsendtligen olika, utan den nu anförda är blott och bart en modalitetsindelning, emedan alla tre afse endast mensklige handlingar i allmänhet, ej blott en viss människas, för att bilda dem till uttryck af dygdens idee. Och dygd är, säger vår auctor med Aristoteles, en förvärfvad själens färdighet att blifva god, d. ä. rätta sina tankar och handlingar efter Guds eviga lag. För öfrigt yttrar sig dygden på åtskilliga sätt, hvilka sätt få namn af dygder, och i angifvelsen af dessa öfverensstämmer Wanochius alldeles, så väl till antal, som namn, med Gezelius.

Men imellertid fanns det några, hvilka, icke tillfreds med denna tomma begreppsklyfvande abstraction, eftersträfvade en högre realitet, såsom grund för sin speculation; män, hvilka, intagne af beundran för den betydningfulla skönheten i det oändliga universum, ville ana dess inre väsende, dess förhållande till människan och till en osynlig värld. De flydde derföre Scholastikernas döda dialektik, för att antaga åsigterne af den, för nämligast i Italien uppkomna, Christliga Neoplatonism, i hvilken medeltidens mystik hade sammanmält med Platonska och Orientaliska ideer. Denna, af Gemistios Plethon till Vesterländerna öfverförda, af Bessarion kärleksfullt omfattade och af Marsiglio Ficino, Pico de Mirandola samt de öfriga Florentinska akademikerna fullständigt utvecklade, visdom är i sjelfva verket en af Christendomen

förklarad Hermetico-neoplatonism, som åsyftade att blifva en allmänlig, hel, osplittrad, ren och ovillkorlig kännedom om det verkligen varande. Till sitt inre ursprungliga, ideala väsende är den Orientalistisk, men till sin yttre form, för att fullständigt uppenbara sitt reala lif, är den bildad Platonistiskt, dock härunder vida närmare slägt med den af Ammonios Sakkas systematiserade Alexandrinska mystiken, än med den rena Platonismen; och därför är dess egentliga anda eklektisk, stödjande sig på yttre auctoritet. För sin ideella väsendtlighet var Bibeln denna högsta auctoritet, som på en gång gaf ämne åt undersökningen och sanctionerade dess resultat. Men i valet af ledningsprincipen för den Bibels religiösa ideer utvecklande och begreppsenligt framställande formen, yttrade sig snart åtskilliga divergenser. De, hvilka hufvudsakligen utgingo på begripandet och förklarandet af det högre andliga väsendet och äfven, i anseende till vetenskapens formella villkor, önskade förfara rent Orientalistiskt, antogo Kabbala, med dess besynnerliga ord- och ziffertydningar, till en sådan reglerande norm och kunna därför lämpligast kallas Neokabbalister. Deras grundsats var nämligen, så som den af deras första mästare, Reuchlin II), framställdes, att i Kabbala gömmes den enda, sanna visdomskällan, emedan den är en gudomlig uppenbarelse, under symbolisk form, gifven att, under himmelsk påverkan, leda till det saliggörande.

II) *De Arte Cabbalistica*. Se Pici de Mirandulis Opera, pag. 747.

betraktandet af Gud och de serskilda väsendtliga
 formerna. Denna vishet må ej sökas med de yt-
 re sinnenas tillhjälp eller med logikens argumen-
 ter, utan den har sin grund i kunskapernas tredje
 region, der ej det pockande omdömet, det eviden-
 sa beviset, den demonstrerande syllogismen, ja! ej
 en gång det menliga förnuftet herrskar, utan der
 en ädlare kunskapsorgan, der sinnets ljus (*mentis
 lumen*), utbredande sig öfver förståndet, framkallar
 en fri och villig åtrå att tro. Det följer således af
 sig sjelft, att det måste vara ett vanskeligt företag,
 att bringa vetenskaplig reda och bestämdhet in
 bland dessa svärmiska grubblerier. — Andra åter,
 ledde af ett alldeles motsatt intresse, att intränga i
 det innersta väsendet af de yttre naturtingen, lade
 framför allt sin vinning derom, att göra användba-
 ra de kosmologiskt-physikaliska skrifter, hvilka
 utgäfvas att vara författade af Aegyptens ur-
 gamla bildare (den Grekerne gifvit namn af Her-
 mes Trismegistos), och hans anhängare äro nogsamt
 bekanta, kallade än Alchymister, än Hermetiska
 filosofer, *Philosophi per ignem*, eller Paracelsia-
 ner, emedan den Tyska läkaren, den genialiskt
 djupa, men svärmande Theophrastus von Hohenheim
 Paracelsus, utförligast sökt att utveckla denna å-
 nigt, enligt hvilken det i hela naturen gifves ett
 verkande lif, så mycket mer sjelfständigt, som ele-
 menterna, naturens enklaste beståndsdelar, äro att
 betrakta såsom de media, genom hvilka allt från
 Gud utflutit, och således, i sig sjelfva, oändligt ver-
 kande andeväsenden, hvilka antagit kropp, för att
 ännu uppenbara sig i elementform, nämligen sjä-

len (*anima*) under luftens, andens (*spiritus*) i vattnets, och formprincipen under jordens kroppskupor, hvaremot den allt ledande, upplösende, genomträngande och beredande Archæus har gifvit eldens. Dessa intelligenser verka egentligen på de sublunariska ting, genom stjernornas flytanden, emedan Gud bragt allt i en allmän harmoni, ej allenast mellan kropp med kropp och ande med ande, utan äfven mellan kropp och ande mellan *spiritus* och *materia*. — Under bemödan att sammansmälta dessa båda nämnda motsattheter, inrymde ett annat parti, åt Platons och yngre eklektiska anhängares skrifter, den hufvudsakliga förmågan att bestämma den formella, sanningen, som betydelsen af deras speculation, förtjenar derigenom benämningen af äkta Neoplatonister. Den åsigt, hvilken ligger till grund för deras filosofierande, bragtes egentligen fram af den älskvärda Marsiglio Ficino och af hans skötvän Pico de Mirandola, samt de öfriga Florentinerna, och vann, förnämligast genom Cardano, Giordano Brunos förtjenster, en mer vetenskaplig konsistens, men bibehöll alltid sin idealistisk-soteriska anda. Philosophien var nämligen för en lära att abstrahera från det enskildta, för att om tingens allmänna natur och villkor, kunna en bestämd och viss kunskap. Man måste sålunda först rigta sin uppmärksamhet på det sinnliga verum, för att intränga i dess innersta, då man upptäcker, att den blifvit grundad på tvänne principer. Materien, den första af dessa, är rå, och förmågen att antaga alla former, fast dem alla

ingligen beröfvad. Alltså är privation världens
 ra princip. Materien, abyssus, eller djupet, som
 es kallar den, är fuktig af sina tillfälliga qua-
 er, af hvilka form, i sinom tid, åt materien kan
 as. Öfver materien sväfvade den ursprungligt
 ande orsaken (*caussa efficiens*), utan hvilken in-
 ting är eller kunnat blifva. Denna verkande
 k är Gud, det öfver all ting upphöjda sinnet,
 evig substans, hvilken uppenbarar sig i tvänne
 modificationer, dels som natur, det öfver allt
 redda frambringande, födande sinnet, dels som
 uft (*ratio*), det allt genomträngande, aflande
 et. Gud, sinnet *kat exochän*, befaller och ord-
 naturen bildas och bildar; förnuftet beskådar
 tänker. Derföre är Gud, i sitt omodifierade
 fbetsväsende, ensam oberäknelig och omätlig,
 naturen åter det beräkneliga talet (*numerus nu-*
abilis), den mätliga storheten, det värderliga
 let, och förnuftet det beräknande talet, den
 ande storheten, det värderande värdet. Vidare,
 l är kärlek, kraft, ljus, klarhet. Naturen, det
 lliga objectet, eld och värma. Förnuftet, det
 ande, af naturen upptända, af Gud upplysta
 jectet. Alltså verkar Gud på naturen, genom
 uftet, och förnuftet upplyftes till honom af
 uren. Och derföre är Gud, den högsta enheten
 enkelheten, alla antals ursprung, all samman-
 nings substans, den absoluta monaden, trefall-
 i sin enhet, och har aftryckt många spår, af
 na treenighet, i det skapade. Ty fadrens magt,
 mbringande allt, meddelar sin enhet åt allt. So-
 s yshet, bildande allt, förenar och sammanbin-



der allt inbördes. Och andens kärlek, vända allt till Gud, binder verket vid verkmästaren, genom tillgifvenhetens band.

För alla de trenne nu uppräknade klasse Platoniskt speculerande sanningssökare, oga bland våra äldre literatörer, vissa representar Dock äro de fleste af deras skrifter i högsta svåre att öfverkomma, och af *Georg Olavi, Johannes Chesnecopherus mm)*, *Johannes Frankenius* och *Andreas Petraeus oo)* har jag icke varit i stånd att få se någon afhandling. Äfven af den berömliga och flitiga mångskrifvaren *Johannes Burpp)* har jag icke varit i stånd att finna något annat arbete, än hans *Adul Runa Rediviva, seu sapientia Sueorum veterum de Philanthropia divulgata* 1642. Detta är dock alldeles tillräckligt, för

mm) Medicinae Doctor och Professor i Upsala.

1635. Utgaf på trycket, utom flera fysikaliska dissertationer, äfven ett *Compendium Logicum* Upsala 1629 8:o. Ett *Compendium Physicum* efterlemnadt i handskrift.

nn) Född 1590, Medicinae Professor i Upsala, död 1665. Af hans flerfalldiga, högst rara, skrifter finnes i Upsala, enda, hvarken i Upsala Universitets, eller i det Kungliga, eller i VetenskapsAkademiens bibliothek.

oo) Physices Professor i Åbo 1665, Theol. Professor i Åbo 1682, död 1692.

pp) Född 1568. Ingick' såsom tjänsteman i Konungens Cancellie, år 1590, och hade den hedern att varit den store Gustaf II Adolphi och Georg Skövelms lärare. Dog, såsom RiksAntiquarius, år 1642.

lära känna de besynnerliga föreställningar, som hos honom blifvit uppväckta, genom uppblandandet af kabbalistisk mystik med neologiska griller. Han kallar också derföre uttryckligen sin runelära för *Gabbala Upsalica*, och, genom mångfalldiga uppställningar af runbokstäfverna, igenfinner han i dem icke allenast Kabbalisternas Adam Kadmon utan äfven Jesus Christus, i hans trefalldiga kall, såsom herde eller konung, prest och domare. Och, utgående från den satsen: att ingen vishet vinnes utan genom upplösning af symboler, kommer han, medelst runornas förändrade ställning, så väl utaf en hvar för sig, som af dem i sammansatt förbällande till flere andra, till vissheten om, att Gud är det enda goda; att han derföre rättast kallas, absolute, den gode eller fader, emedan icke allenast allt godt, öfver barnen, kommer från fadren, utan emedan det är fadrens kall att afå. I denna sats, säger Buræus, ligger all kunskap om naturen innesluten. Ty, om man runiskt skrifver ordet Fader, blir deraf *Futhor*, hvilket ord innehåller hieroglypherna för Thor, Oden och Freya, eller de eddiska beteckningarne af väsende, intelligens och världssjäl; d. ä. Fader, Son och den Helige Ande. Men ej det allenast, utan äfven hieroglyphen för den första emanationen, genom hvilken fadren uppenbarade sig i skapelsen. Allt väsende är nämligen antingen aflande (*generans*), eller afladt (*generatum*); men dem imellan måste vara en förmedling, som ej kan vara annat än aflälselse (*generatio*), och sålunda uppenbarar sig en

gifven treenighet i det eviga väsendet. Detta, eller den faderliga enheten, såsom, till följe af sin natur, öfverflödande af de båda könens frugtbarhet, alstrade tvänneten: den rena intelligensen, Guds substantiella ord, som enheten, i hela fullheten af sin rikdom, omfattade, hvarigenom anden eller verldssjälén utgick, den der, såsom ljus, uppvärmdé allt med sin grundlösa kärlek och framkallade kroppen, i hvilken enheten nedlade ett återsken af intelligensen och verldssjälén, för att äfven sinnligen uppenbara sin varelses treenighet. Alltså är det ordet, intelligensen, medlaren, som med sin försyn uppehåller allt i det skick, som det, genom andens befröande förmåga, blifvit frambragt, enligt fadrens, den eviga ur-enhetens beslut. Men genom denna medlare är det äfven, som all kunskap om öfversinnliga ting åt menniskan förlänas, och derföre är det hans embeten och verkningar, hans, från det på kyrkans fasta klippa uppresta korset, utsträckta, kallande armar — hvilka hänvisa på nåd och ära — som i allt slags bokstafsskrift, men klarast i de heliga runorna, hieroglyphice afbildas.

Då en så dunkel, från Kabbala, de föregifna Sibyllinska, Zoroastriska och Hermetiska skrifterna, sammanplåckad lära framställes under de mest härdragna etymologiska förklaringar och det villkorligaste användande af runorna, säger det sig sjelft, att Buræi skrifter måste vara lika svåre att fatta, som de föga belöna den derpå använda mödan. Det var derföre ej heller underligt, att han, i egent-

g mening, icke bekom någon efterföljare. — Ty igfrid Aronus Forsius qq) inskränkte sig uteslutande inom de Paracelsiska idéerna, i afseende på en synliga naturen, dess daning och uppehållande.

Öfvertygad, att det är det bästa sättet att philosophera, då man från de fjernaste orsakerna utgår till sjelfva effecterna, vände han hela sin uppmärksamhet åt astrologien, emedan han föreställde sig, att elementerna och alla jordiska föremåls förändringar bero och vållas af de himmelska kropparnes lopp och af dem, i vissa perioder, blifva mkringdrifna. Ty Gud, den eviga *natura naturans*,

qq) Efter en tilländabragt utländsk resa, användes han af regeringen, då år 1600 chartan öfver Lappmarken skulle författas. Till belöning härför, utnämndes han, år 1603, att vara Phys. et Astron. Professor i Upsala. I anledning af en, år 1605, utgifven Spådom om Kon. Carl IX:s Liefländska fälttåg, häktades Forsius och lades flera gånger på sträckbänken, för att af honom utpressa bekännelsen om förmodade förrädiska stämplingar. Sedan Konungen hemkommit, blef dock Forsius ej blott frigifven, utan äfven, år 1608, kallad att vara Astronomus Regius och Kyrkoherde vid Riddarholmen. Men år 1611 fängslades han å nyo, såsom misstänkt medvetande om åtskilliga, från Pohliska sidan, företagna anslag mot fäderneslandet. Likväl frikändes han alldeles på Riksdagen i Nyköping och hugnades med Ekenäs pastorat i Finnland samt 60 tunnor kronotionde dessutom. Dock lemnades han icke i ro, utan, sedan han utgifvit sin stora *Prognostica till thet år Christi 1619*, kallades han till rätta inför Domcapitlet i Upsala och måste återkalla flera sina, i den yttrade, vidskepliga villomeningar. Dog år 1637.

har allt skapat och förordnat efter tal, mått och vikt, så att de lättaste och finaste delar, nämligen himmelen och himmelens stjernor, äro öfverst, hvar emot de gröfre och tyngre condenserat sig omkring centrum. Derföre är verdens öfra del, från månens krets intill den öfversta himmelen, af en outsäglig hastighet i sitt omlopp, men den nedre delen, eller jorden, fast och trög i sin rörelse. Dessa båda delar sammanhållas likväl och förbindas genom vädret, eller den allverkande verldssjälén, så att det mellan dem råder en fullkomlig sympathie, d. ä. att mellan dem båda är en förutbestämd likhet och öfverensstämmelse, genom hvilken det stora hela må kunna uppehållas. Från den ethe- riska och eviga naturen utgjuter sig nämligen en synnerlig kraft öfver himmelen, med hvilken han regerar de luftiga varelserna, solen, månen och stjernorna och, genom dem, alla de jordiska varelser, hvilka af dem blifvit sammansatta. Ty stjernorna äro naturligen, efter sina rörelser, indelade i fyra tripliciteter, hvilka motsvara de fyra elementerna: jord, vatten, luft och eld, och, allt efter som de tre stora conjunctionerna, mellan Saturnus och Jupiter, i någon viss af dessa tripliciteter infalla, äro dess verkningar af en olika karakter. Dessutom frambringa den allmänna verldssjälén, enligt den gudomliga vishetens egen tillskyndelse, vissa märkbara och minnesvärda jertecken, de der antingen äro naturliga och materiella, eller också öfvernaturliga, immateriella och phantastiska. Bland dessa äro kometerna de mest anmärkningsvärda, hvilka, enligt Forsii mening,, äro eldiga luftbilder (*ignita*

meteora), de der, på följande sätt, uppkomma. Då Saturnus, genom sitt kalla verkande, tilltäpper jordens ådror och porer, samla sig, i dess skrefvor och grufvor, en mängd fetaktiga, varma och förgiftiga dimmor, af metallernas, svaflets, salpeters, qvicksilfrets och jordbeckets substans, hvilka, i trängseln, genom sin egen inbördes rörelse och blandning, än mer upptändas och, genom jordens fuktighet, sublimeras. När då planeten Mars, med någon stark aspect, anser solen och föröker hennes värmande egenskap, så öppna sig med magt de förut af Saturni kyla tilltäppta jordens dunsthål, och den inneslutna dimman höjer sig upp i luften, der dess torraste, hetaste och fetaste delar, genom stjernornas hemliga verkande, sammanpressas och slutligen, antingen af sin egen brännande natur, eller genom den utvärtes varma luften, upptändas och brinna under allehanda kometiska figurer så länge, tilldess den församlade materien blir förtärd. Att så väl dessa kometer, som planeterna och stjernorna, icke allenast på hela jorden, som med himmelen står i en, från begynnelsen, fastställd correspondens, utan äfven på människan måste hafva det starkaste inflytande, kan slutas deraf, att hon, såsom mikrokosmos, med det stora hela, den oändliga makrokosmos, har vissa egenskaper gemensamma, ej blott med planeterna och stjernorna, utan äfven med djur, metaller och vegetabilier. Derföre är det högst nödigt, att gifva akt på alla de förändringar och rörelser, som i luften och på jorden inträffa, att vi af dem må hemta lärdom och varning, Och således tager

Forsius sig anledning statuera, att, der naturkunskapen upphör, der tager ethiken, eller läran om människans inre affecter och deras styrande, efter förnuftets eviga lagbud, sin början.

På denna, af Forsius öppnade, bana framvandrade, med djupare genialitet och vidsträcktare, mer omfattande lärdom, Archiatern och Landshöfdingen *Urban Hjaerne rr*), hvilken, med den honom egna häftighet, i sitt *Korta Förmäle af den utförliga försvarsskrift för den stora filosofen Paracelsus, som med en hård beskyllning blifvit utan någon orsak antastad* (Stockholm 1709, 4:o), tog till genmäle mot det anfall, Doctor *Magnus Gabriel Block*, från Cartesianska åsigter utgående, i sin skrift *Öfver falska astrologiska och entusiastiska Pro-*

rr) Född i staden Nyen i Ingermanland år 1641. Började sina studier vid Dorpts universitet, men fortsatte dem i Strengnäs och fulländade dem i Upsala. Blef år 1668 Garnisonsmedicus i Riga, år 1669 Legationsläkare i Pohlen. Reste, med Grefve Cl. Tott på denna herres bekostnad, nämnde år till Englands och derifrån till Frankrike. Blef Med. Doctor i Aachens 1670, åter Legationsmedicus, år 1672, i Paris hos Gr. Tott och följde med honom, år 1673, till Aachen. Hemkom till Sverige år 1674 och blef Exord. Assessor i BergsCollegio 1675, Ledamot i Commissionen öfver tullväsendet 1676. Uppfann Medelhelsovatten, 1678. Reste åter utrikes, 1688, och återkom följande året, då han blef Ord. Assessor i BergsCollegio samt Directeur öfver Laboratorium Chemicum i Stockholm. År 1684 Konung Carl XI:s och 1685, Änkedrottningens Lifmedicus. Reste, 1689, för 3dje gången till Tyskland och adlades s. å. År 1696 Archiater samt Praeses i Collegio Medico och 1715 Vice Praesident i BergsCollegium. Erhöll år 1719 afsked med Landshöfdinge namn. Dog 1724.

gnostiker och spådomar (Linköping 1708. 4:o), utfört mot Hjärnes högt vördade tyska lärare, i hvars anda han utarbetat sina flersalldiga fysikaliska afhandlingar. I dessa lärer han, att elementerna äro de mest subtila och aldri enklaste kroppar, sammansatta hvarken af hvarandra eller af något annat, men af alltings skapare frambragta i det ändamål, att alla synliga ting af dem skulle bildas och allt till dem, genom upplösning, återgå. Antalet af dessa elementer hafva Aegyptierne ss), hos hvilka philosophien hunnit sin högsta höjd, bestämt till fyra, och detta antal må vi så mycket mer antaga, som Bibeln sjelf antyder dem vara jord, vatten, luft och eld. Men, sedan skapelsen blifvit verkställd, finnas elementerne aldrig rena. I deras ursprungliga, rent ideala tillstånd skulle de vara så ytterst fina, att de icke kunde uppfattas med synen, mycket mindre med känslan.

Dock måste man, så snart det om vetenskaplig reda är fråga, betrakta dem i detta deras ursprungliga skick, och då finner man följande bestämmelser. Jorden, såsom idé eller jungfrujord

ss) Hvarifrån Hjärne tagit denna notis om Aegyptiernas element-indelning, är obekant. Enligt Plutarchi skulle Aegyptierna endast antagit ett element, nämligen vatten, och, enligt Hermes Trismegistos, tvänne, nämligen ett verkande (elden) och ett lidande (jorden). Plato åter antog eld och jord som de ursprungliga principerna, hvilka af luft och vatten, såsom media, sammanbundos. Aristoteles är således egentligen den, som bestämde de fyra elementerna, dock med det uttryckliga statuerande, att eld och jord äro de ursprungliga och rena elementerna, men luft och vatten de blandade och förmedlande. Se hans Meteorol. Cap. II.

(*terra virginea*) betraktad, tjenande de andra elementerna till basis, är det fastaste och tjockaste af dem alla och, som sådan, orörlig, torr, likasom död och af hvit form, tjenlig att, genom vattnets förmedlande, mottaga de himmelska influenserna. I anseende till sin form är detta element angulariskt. Vattnet är ett fuktigt och kallt element, midt imellan jord och luft, tungt och fint, sammansatt af högst subtila, cylinderformiga particlar. Luften är ett fint element, lätt sammantryckligt (*compressibile*), allt uppfyllande, fullt af lifgifvande kraft, det medel, genom hvilket solarelden nedflyter till den sublunariska världen, och verkande orsak till allt ljud; frambringande sina effecter genom 1) dess tyngd, 2) dess elastiska kraft och 3) dess rätliniga rörelse. I luftens väsende bemärker man för öfrigt en tvåfallldighet, som utmärkes genom tvänne särskilda benämningar. Aether, af Helmont kallad *Magnale*, är det, som uppfyller rummet mellan solen, jorden, månen och de öfriga planeterna. Äter kallas luften, då den är uppfylld af åtskilliga vattniga och jordiska utflytelser (*effluviae*). Elden deremot är det ädlaste elementet, och, i anseende till de öfriga, något andligt och gudomligt, NB. betraktad i sitt rena ursprungsskick, då den ej får förblandas med den vanliga spis- eller brännande elden, som ej annat är än en, genom eldelementet tillvägabragt de andra elementernas fermentation och all tings död (*mors rerum*). Elementarelden åter, om hvilken här talas, är en ljusmateria eller solar-materia, en eldig ande (*Archæus*), det aldra finaste, hastigaste, mest genomträngande väsende, bestän-

digt i rörelse, naturens yppersta verkmästare (*artifex*), i allt ingjutande lif och värma, från solen utgående, öfver allt utbredd. hela världens själ, som allt upplifvar, rör och upplyser. Dess första subject är solen och derefter fixstjernorna. I anseende till sin renaste essentia är den medlet mellan det immateriella och materiella, *primum mobile* och grunden till all rörelse. Allt hvad, utom det af Gud meddelade sinnet, hos människan och de öfriga djuren, är lif och väsendtlighet, det allt beror af denne Archæus och härflyter från solarsubstansen. Ty allt lefver genom ljuset, och allt lif är ljus. Dock är denna ljusmateria så subtil, att den icke för oss skulle bli synlig, om den ej omklädde sig med ett gröfre ämne.

Mellan de nu nämnda elementerna råder en ursprunglig sympathie, emedan de annars icke skulle kunna bestå, utan utrota och uppbäfvä hvarandra. Men tillika herrskar dem imellan en oupphörlig strid, till följe af deras skiljaktiga, än circulära, än krokiga, än raka rörelser. Igenom dessa invärtes stridigheter uppkomma alla förändringar i de sinnliga tingen.

Solen är Kung bland planeterna, ej blott med magt hållande dem inom sina bestämda banor, utan äfven gifvande dem lif och lysande kraft. Men planeterna äro kroppar, hvilka, utom af den egna jorden, blifvit sammansatte af en stor del öfverhimelskt vatten, hvadan deras atmospher uppkommit, och af en från solen härflytande, eldig materia, så att de på detta sätt af fyra elementer konstrueras. Det af solen bildade, genom planeterna

oförändrade ljus är, enligt sin natur, aldrig hvilande, utan föres från den ena planeten till den andra, och, ökande sin essentiala kraft med deras specifica egenskaper, erhåller det en mängd mäktiga influenser (*influentias*), dem månen, den oss närmaste stjärnan, i sin kalla och vattniga natur upptager, och hvarigenom den, ehuru af alla planeterna minst, blir iståndsatt, att på vår jord utöfva större effecter än de öfriga. Genom dessa månens influenser aflas i luften, med det öfverbimmelska vattnet och solstrålarna, det flyktiga, fina och jungfruliga natur- eller astral-saltet (*sal naturae, astralis, virgineum*), som, förtyngdt genom de i atmosfären kringflytande jordparticlar, neddrages och blir moder till det vanliga saltet. Men, under det nämnde astral-salt kringsväfvar i luften, upplöses det och blandas med vattnets finaste delar och genomtränges i detta skick af solstrålarna, tilldess deraf uppkommer en fuktig essentia, genomträngande, fin och liflig, nämligen den astraliska balsamen (*balsamus astralis*), verldsfroet (*semen universi*), eller det förstfödda svaflet (*sulphur primogenitum*), verkande orsaken till all tellurisk värma och ljus; eldens uppväckare, bildad af mycken solmateria, ett ringare mått af astralsalt, osynlig jord och någon del öfverbimmelakt vatten. Detta verldssvafvel blandas med astralsaltet, i synnerhet i vår atmosfär, och upplöses i luftvattnet, tilldess deraf genereras en fin saltfetma, som i sig innesluter både saltets och svaflets krafter, kallad den allmänna arseniken (*mercurius catholicus*), som är naturens medlare, sambandet mellan de himmelska och jordiska ting.

gen, sinsimellan förenande det andliga och sinnliga. Ty det erfordrades, till combinerandet af tvänne olika substanser, en medlare (*mediator*), delaktig af bådas natur och med båda förenlig -- något, likasom vår Mercurius, bestående af en spiritual kropp och kroppslig ande. — Och de nu nämnda, Sal, Sulphur och Mercurius, äro de trenne kemiska principerna eller *principia principiata*, de första osammansatta *simplicissima*, genom de fyra elementernas ytterst fina combination uppkomna, och därför inga elementer, utan blott elementata.

Innerst i jordens medelpunct finnes en samman-smält, evig förening af alla elementernas innersta krafter eller fröen (*spermata*), i form af ett sjudande vatten eller en fuktig eld (*ignis humidus*), som i sitt innersta bildar boningen åt den metalltödande, till färgen grönaktiga jordens Archæus, demogorgon, naturens tjänare eller jordsolen, hvars verkningar correspondera med himlasolens, och hvars ljusvärma, likasom dennes, är omgifven af ett evinnerligt, det finaste, renaste haf. Det är, genom sin eldiga egenskap, i en beständig och ganska hastig rörelse samt därför omgifvet af en sjudande, hvirlande yta, från hvilken utlöpa saltaktiga och svafvelaktiga strömmar, de der afsätta sina fastare delar, och hvarigenom den inre, lösa, svampaktiga och porösa jorden uppkommer, i hvilken äro stora håligheter, der vatten förvaras (*hydrophylacia*). Ur dessa utflyta rännillor af sandblandadt vatten, som sätta af sig den fasta jordskorpan, med stenar och metaller beblandad.

Deremot en ren och äkta Platoniker, nämligen i den Florentinska akademien, var den store *Georg Stjernhjelm*, hvilken äfven sträckte sin outtröttliga forskningsifver till den yttersta grunden för allt vetande. Händelsen och en egen lättsinnighet, hos denna så högt utmärkta man, har dock vållat, att ingen frugt af hans djupsinniga speculationer, genom tryck, någonsin blifvit framlaggd för allmänheten; men väl förvaras åtskillige af hans efterlemnade fragmenter öfver hithörande ämnen, i vissa äldre biblioteker, och, efter dessa, ehuru icke redigerade och i ordning bragta, anteckningar att sluta, uppenbarade han, under sina filosofiska begrundningar, utom sin vidsträckt klassiska beläsenhet, lika så mycket sin ovanliga, etymologiska och matematiska skarpsinnighet, som det poetiska snille, genom hvilket han egentligen, i sednare tider, hos sina landsmän betryggat sin namnkunnighet. Äfven finner man här ett nytt prof af hans patriotiska sinnesstämning, emedan, ehuru alla hans hithörande skrifter på Latin äro författade, han dock gjort början med att utarbета en filosofisk terminologie på Svenska, men hvilket arbete, liksom så många andra, han aldrig kommit att fullända.

Annars kan man ungefärligen på förband sluta till arten af hans philosophie, genom bekantskap med de auctorer, dem han flitigast i dessa sina metaphysiska anteckningar citerar, och dessa äro (utom de båda, på visst sätt, antipodiska grundpelarne för heladen nyare Europeiska världsvisheten, Platon och Aristoteles) Plotinos, Proklos, Hermes

Trismegistos, Marsiglio Ficino, Pico di Mirandola och Giordano Bruno. Med dessa sednare antog han som gifvet, att man måste utgå från tecknet, riktigt begrunda och utveckla detsamma, för att leda sig till kunskap om det betecknade — och belä det synliga universum ansåg han blott som en mångfallig hieroglyph för en högre andelig värld: archetypen och orsaken till den förra. Häraf förklarar sig tillräckligen hans speculativa method, den der, likasom Giordano Brunos, går ut på att, med geometriska figurer, beäyrnerliga hopställningar af cirklar, trianglar och quadrater, åskådliggöra tankens innersta djup. Och derföre måste väsendet af hans philosophie blifva en art mystisk naturvisdom, gående derpå ut — enligt orden under titeln på ett af hans fragmenter *tt)* — att från mörkret framtränga till ljuset, genom skuggan (*ex tenebris ad lucem per umbras*).

Man har ofta anmärkt, att karakteren af en tänkares philosophie rättar sig efter hans egen inre stämning, och det är visat, af Stiernbielms exempel motsäges icke denna observation. Af hela hans lefverneshistoria att sluta, måtte aldrig den lugna jemvigten i hans inre blifvit störd, och denna eniga öfverensstämmelse ville han allestädes igenfinnas såsom grunden till allt lif och all lyckalighet, såsom den var det till hans egen. Dertöre, om vi bland våra äldre Scholastici lärt känna några, hvilka framför allt satte hela sin philosophiska förmåga deri,

tt) *Umbra Sapientiae divinae et humanae*; en i dialogisk form affattad skrift, af hvilken ett proëmium och tre capitel finnas fullt utarbetade.

att kunna, med härsmöns finhet, sönderdela begreppen, så se vi åter i Stjernhjelm en man, som ifrigt bemödade sig att sammanbinda allt i en enda åskådning, och därför må man icke föreställa sig, att de i schemat öfver den första emanationen förekommande motsatser *uu*), tänktes af Stjernhjelm såsom väsendtliga och ursprungliga. Tvärtom ansåg han dem alla utgöra länkar i en och samma kedja, att vara olika delar af det vishetens smycke, det *Monile Minervae*, utan hvilket ingen kunskap och ingen visshet är möjlig. Och han uttalar äfven, med de hårdaste ordalag, den motvillja han hyste för den dialektiska scholastiken, den han uttryckligen kallar *stultitiae stabula, olim inveteratae ignorantiae et errorum seminaria, ille fons, unde tot in pectora humana derivantur errores, ille puteus, ex quo spississimus ignorantiae fumus evolvitur, qui oculos nostros occupat et occaecat, ne lucem, licet limpidissimam, cernere queamus*. Deremot förde hans speculation honom till Platonikernas *hen kai pan* som uppbofvet, grunden och den uppehållande kraften för universum, emedan om ingen ting någon säker kunskap kan förvärfvas, utan att det med tanken, i sammanhang med det hela, fattas såsom ett. Sträfvandet efter en sådan kunskap, menniskans rätta sjelfkännedom, genom hvilken man intränge

uu) Nämligen element och eld — kropp och ande — frö och lifskraft — planta och lif — djurlighet och känsla; brytningar från den, såsom intelligens, världssjäl, natur, form, harmoni och själ, emanerade enheten och, i sin sammanfattning, konstituerande menniskan,

om kretsen af sjelfva gudomsväsendet — kallar Stjernbjelm att med intelligensens hela ljus vara vis (philosophari non sine mente), och, enligt Plotinos, ställer han, att denna kunskap på tvännesätt, ett analytiskt vv) och ett syntetiskt, kan vinnas, men tilligger dock, att den icke fullständigt förvärfvas, utan dymedelst, att båda sättas i förbindelse, så att ett ena blir ett correctiv på det andra. Derför säger Stjernbjelm, likasom Pico de Mirandola, Moes' gudomligt uppenbarade kosmogonie till grund för sin forskning, i mening att ur den, genom de platoniska och Neoplatonska ideerna, kunna konstruera naturen och lösa tillvarelsens gåta.

Denna upplösning finnes endast i det högsta goda, det absoluta väsendet, i Gud, all tings skapare och upprätthållare, hvars trenne grundförmågor äro: Kunna, Veta och Villja, hvilka motsvaras af de eviga ideerna: verkande orsakerna till det synliga universum, eller den sinnliga uppenbarelsen af ljus, rörelse och handling, begåfvadt med ett ofallligt lif, nämligen ett elementariskt, ett vegetativt och ett sinnligt. Ty den skapande gu-

vv) Hans ord äro: *te ut rite cognoscas, o homo. o te ut descendas necesse est ad cineres et usque ad nihilum, rursusque a nihilo et cinere ut ascendas ad divinisissimam tui partem, mentem, atque adeo datorem ipsius mentis, Deum patrem, unum, bonum.* — Så lärer äfven Plotinos, att visshet kan vinnas, antingen derigenom, att man från den lägsta naturtingens betraktelse, gradvis, stiger uppåt (*hodos ano*), eller också att man går, från den absoluta principen sjelf, nedåt (*hodos kato*). Se 3:e afhandl, i 1:a Encad. *Peri Dialektikäs*.

domligheten är sjelf trefalldig, i sin enhet, är en villkorlig treenighet, ej blott för den analyserande tanken, utan i dess innersta substantiella väsende och gifven för den ekstatiske åskådningen. Den första i denna treenighet är det absolut goda, Gud Fader, af hvilken mensklige förståndet, såsom vande i en beständig rörlighet, ej kan fatta något annat än en sväfvande skuggbild, en liknelse i tanken. Efter den likväl att sluta, är Gud Fader ett ovidnadeligt ljus, lysande, värmande, rörande och lifvande allt, dock ej annorlunda än som ljuset värmans, rörelsens och lifvets princip; individuel men dock icke väsende, emedan han är öfver all väsende, såsom väsendets enda grund och upphof. Det andra är intelligensen (*ho nus*) Fadrens en född son, det först utgående ordet (*ho logos prophorikos*), det emanerande, medelbara goda, det första väsendet och den första väsendtligheten (*primus et prima essentia*), alla väsendens källa och alla ideers fullhet, d. ä. en oändlig sammanfattning af alla intelligibla arter och delar, med trenne affectioner eller egenskaper: medvetande, förnuft och bestämningsförmåga, af hvilka den första innehåller idealgrunden till sanning, ärlighet och säkerhet; den andra till mått, antal och ordning; den tredje till godhet, rättvisa och ståndaktighet. Fadrens, ursprungliga conception, hvars innersta lifsrörelse är en oupphörlig återböjning till sitt eviga, absolut goda upphof. Det lysande, underhållande och rörliga ljuset. — Treenighetens tredje enhet är åter Anden från Fadren och Sonen utgående och föreningsbåndet mellan båda. Fadrens tanke, öfvergången i

ns handling. Tillyvarelsens gifvare, allting be-
insande och specificerande; den ursprungliga for-
n, hvadan all gestalt. Guds villja, kraft, kärlek
i verkning. Den värmande, närande elden. —
en den skuggbild, under hvilken denna visdoms-
id menskligen uppfattas, utgöres af de symbo-
, i hvilka den sinnbildat sig, och sålunda före-
lles Fadren af monaden, enheten, puncten: den
elbara och oberäkneliga principen till allt mått
h till allt antal. — Sonen deremot af dyaden,
iheten, linien: det första af monaden födda talet
h den första ur puncten utflutna längden. Den
sta oändliga multiplicatorn och divisorn. Det
dra i identiteten, eller identitetens sjelfrepetition,
tentialiter inneslutande i sig alla figurer, men
tualiter varande ingen. — Och anden åter af tria-
en, tretalet, triangeln; uppkommen af monadens
mt dyadens förening och sambandet mellan dem.
et första måttets bestående princip; den första
efnita quantiteten; den första sammansättningen.
iniens böjning och återböjning till sin begynnelse-
unct,

Detta treeniga gudomsväsende är allt, i, gene-
m och öfver allt, så att utom det är intet. Detta
stet, detta knappast tänkbara oväsende (*uk on*),
r det absoluta väsendets enda motsats; förskugg-
ingen till den oändliga allheten; den dunkla grun-
len för det eviga ljuset; det hvad Moses velat be-
teckna med den mörka tomhet, som, han säger, i
begynnelsen hvilade på djupet. Men anden sväf-
ade öfver detta djup och framkallade ur intet det
lsta vattniga urämnet, den så kallade fuktiga na-

alla ojemna talen frambringa det oändliga, de jemna åter det ändliga. Ty det jemna är behöfvande, ofullkomligt, kvinnligt; det ojemna åter öfverflödande, manligt. Men i den gudomliga intelligensen innehålles så väl hvarje enskild idee, som sammansättningen af alla, och hvarje enskild idee innehåller, *implicité*, alla öfriga ideer. Dessa må man dock icke tänka sig blott, såsom vissa saknotioner, utan såsom absoluta rationella förmågor (*potestates*), eller, rättare sagdt, aflande krafter (*vires seminales*) samt på en gång tingens former, principer och urbilder. Derföre dana de, i och omkring intelligensen, den okroppsliga, evigt bestående, oföränderliga och odödliga intelligibla världen, grund och antetyp för den genom naturens inneboende kraft frambragta, sinnliga världen, som är timlig, kroppslig, delbar och förgänglig till sin beskaffenhet.

Men, till följe af sin genesis, verkande med sinnlig, d. ä. kvinnlig, alstringsförmåga, är naturen i rak opposition med förnuftet, den rena osinnliga alstringskraften. Till förmedlande af denna den tredje motsatsen, danades menniskan, den lilla världen: ett odödligt djur, begåfvadt med förnuftig själ och med kroppsliga organer. Denna lilla värld är alltså föreningslänken mellan de båda andra (ande- och sinne-) världarne; öfvergången från det odödliga till det dödliga; representant af den eviga harmonien, som är alla dissonansers consonans; förmedlingen mellan djuret och Gud, dem båda i ett enda sub-

pherie, och död åter cirkelns contraction in i medelpuncten.

förnuftets styrarinna, världens musik, gudomens vållust, urpolaritetens indifferens och dymedelst den tredje principen till naturen, d. ä. producten af ljusets och materiens förbindelse. Denna natur, verkande medelst den, vid urljusets källa antända, elementarelden, frambragte, genom de tre elementerna: vatten, jord och luft yy), det synliga universum, bildadt af materien i form, enligt intelligensens oändliga ideer, hvadan det heter, att, likasom materien är alla formers mor, är intelligensen do-ras fader. — Men under denna bildande verkning framstodo ideerna såsom numeriska potenser, såsom tal, i anledning hvaraf det blifvit sagdt, att världen skapades genom tal, mått och vikt. Talen äro nämligen de i enheten, i intelligensen, befintliga aflande urbegreppens eller ideernas extension och handling. Derföre, likasom enheten ärföre mångfallden, är talet (*numerus*) före alla väsenden, alla speciella ideer, på det sättet, att, då talet hvilat inveckladt i enheten, utvecklar det sig i väsenderna zz), så att

Detta är också den enda, den rätta urmotsatsen, mellan hvilken icke finnes någon förmedling.

yy) Elden är nämligen, enligt Stjernhjem, icke något element, utan elementernas själ, genom hvilken de åtskiljas i det fasta, bestående, fina och flytande. Vatten, jord och luft hafva nämligen en sinnlig och lo-al tillvarelse, men elden deremot ingen viss gifven; men, utgående från Solen, genomtränger han dem alla.

zz) En sats, som dunkelt antyder detsamma som Brunos genialiska hypotes, att födelse är medelpunctens expansion till cirkel; lif, cirkelns consistens såsom peri-

af lif och ljus. Menniskans princip är alltså intelligensens oändlighet, men deremot hennes jordiska mål stöfets intet. Alltså råder i människans väsende en blandning mellan det högsta goda: förståndet, och det högsta onda: materien. Detta måste materien vara, såsom den absoluta motsatsen till Gud, till allgodheten. Men motsatsen till allt kan icke vara något annat än intet, och det är redan, i det föregående, nämnt, att materien, i och för sig sjelf, är intet. Likaså förhåller det sig med det onda. Det är ej annat än en negation, en brist, en icke-existens af det goda. Men, då det omöjliga kan vara mer än ett intet, likväl detta nödvändigen reellt och absolut gifvet, såsom en erforderlig motsats till den ursprungliga godheten, eller den eviga lifsrörelsen i det absoluta väsendet, så måste allt derföre materien och det onda vara ett. Menniskan erfar också detta; ty, till följe af hennes materiella kropp, förblindas hennes inre, af intelligensens solglans genomstrålade öga, hvaraf afvikandet från Gud och hans uppenbarade villja blir en oundviklig följd. Å andra sidan är hon, i och genom detta moraliska förderf, underkastad brist och förgänglighet samt bunden under ödets tvångslag, hvilket allt är materiens nödvändiga och ensamt tillhöriga villkor. Ty det andliga, likasom det är odödligt och oförgängligt, är fritt och oafhängigt. Och alltså sorterar den vise, hvilken, utan att låta störa sig af materien, handlar enligt förnuftets bud, icke under ödet. Eller, rättare sagdt, den vise har endast till sitt högsta ögonmärke att, medelst förädlandet af sin inre intelligenta varelse, att

sig förvärfva detta oberoende. Och denna anmärkning lemnar oss nyckeln till den verkliga beundransvärda verksamhet, som utmärkte stunderne af den stora Stjernbjelms, lika ärofullt, som gagneligt, tillbragta jordlif.

Men under det förenämnde tänkare fulländade sina banor, hade den, egentligen nyare tidens philosophie, med Cartesius, tagit sin början. Den äldre vetenskapen, den måtte nu uppenbara sig som scholastisk eller platonistisk mysticism, var snarare en ifrig, brinnande längtan och åtrå efter visheten, än bestämdt och grundadt vetande; hvadan den — utan att, som den äkta Grekiska philosophien, vara ett harmoniskt uppfattande, i reflexioner, af det reala universum — till sin tendens var lika så betingad, som, i anseende till förfarandet, bunden af yttre auctoritet. Medeltidens philosophie sökte icke visshet i allmänhet, den måtte finnas hvar eller huru beskaffad som beläst, utan på ett intresseradt sätt, emedan den, så eller så, troddes vara funnen af Aristoteles eller Platon, och, så eller så, kunde förlikas med kyrkans sanctionerade dogmatik. Det principal, hvarpå man byggde, var icke något för tanken gifvet axiom, utan blott en auctoritetssats för tron, och derför hafva alla dessa äldre lärobyggnader, sjelfva den genialiska Giordano Brunos mystiska pantheism icke undantagen, en villkorlighet i anläggningen, som beröfvar deras demonstrationer all tillfredsställande consequens. Derför kunde denna äldre philosophie ej vara stort annat än ett, ofta snillrikt och djupsinnigt, men godtyckligt spel, hos Scholasti-

kerna, med dialektiska klyftigheter och termer, samt hos de Hermetico-platoniska mystici, med ideer och symboler. Allt som ett renadt studium af forntidens klassiska mästare väckte begäret till sjelfverksamhet hos de nyare, började man, mer och mer, att ej finna sig nöjd med denna osjelfständiga kunskap. Men i hela lifvet rådde söndring. Den gamla tidens reala samlif med en skön natur var, genom sinnliga uppenbarelsen af den ideala principen, stördt och sönderslitet, och man hade uppvaknat ur medeltidens ungdomliga dröm, under hvilken allt det reala var kufvadt och upplöst till en brinnande trånad efter andens oinskränkta rike. Deremot hade släktet gjort mångfalldiga erfarenheter, af hvilka så det allmänna, som det enskildta, fann sig väl, och den Genius, som härigenom blifvit framkallad, sträckte snart, öfver allt, sina vingar. Man ville ej mer blott veta: man ville veta något visst, och för filosofhen blef det af vigt, i synnerhet, att lara känna hvad han sjelf var. Nu förbyttes den gamla tidens åskådning och medeltidens formalistiska uppfattning till klara begrepp och en på erfarenhet hvilande, tydlig kunskap.

Den Grekiska philosophien hade byggt på en yttre realitet, en objectiv grund. Denna grund måtte nu kallas elementarvatten af Thales, luft af Anaximenes, eld af Herakleitos, atom af Anaxagoras, eller, halfidealiskt, förvandlas till ett tal, en numerisk potens af Pythagoras, så hade dock alltid deras forskning utgått från antagandet af ett objectets varande och således antagit karakteren

af naturrealism. Såsom ett, med de orientaliskt religiösa åsigterna afladt, barn af den Grekiska philosophien, sträfvade medeltidens supernaturalistiska speculation också att fästa sig med något reellt; men detta sökte den icke, som Grekerna, i naturen, utan hemtade det från kyrkans dogmatik och, i stället för att, såsom de Helleniska philosopherna, stadga öfvertygelsen om denna deras realgrund, genom ett synthetiskt ponerande i rummet, ett förklarande, använde medeltidens tänkare något, hvad man skulle kunna kalla en intelligibel chemisk process, emedan de, antingen som Scholastikerna, endast bemödade sig om att — mest dock, på den torra vägen, genom decomposition — finna det principalt gifna, eller, som de sednare Florentianska Platonikerna, att, enligt matematisk uträkning, componera en *Lapis Philosophorum*, som skulle gifva tanken det lifselixir och den intellectuella guld-tinctur, de med redligt nit, på alla vägar, eftertraktade. Ingendera af dessa metoder gaf dock tillfredsställelse och lugn åt det till forskningen väckta förnuftet, som, för alla dessa godtyckligt angifna ursprungligheter, beständigt hade ett *hvadan?* i beredskap. Och denna fråga skulle, naturligtvis, jemt återkomma, ända tilldess man bemötte den med ett svar, som icke blott var hypothetiskt, utan i sig innebar en tvingande förmåga, att sjelf göra sig ansedd som ovedersägligen antagligt. Ett sådant svar, som skulle tjena till det fullgilliga ledandet af alla de yttre tingens varelse och ändamål, kunde således icke annorlunda, än medelst sträfvande forskning och tviflande tanke slut, framle-

tas ur det, för tänkaren själf åtminstone, omedelbarligen gifna factum; hans egen varelse. Då nyare philosophien valde denna väg, blef den ej annat än ett sträfvande, att, från ideell öfvertygelse, fortskrida till real visshet; än ett raisonerande försök, att, utgående från en subjectiv grund, leta sig fram till en objectiv. Derföre måste den utgå från medvetandet, för att, med egen och fri forskning, bringa tingens väsende, utan förutsättande af deras högre upphof, till den punct, hvarest förnuftet uppfattar det i sin, genom tänkande tillvägabragta, fulländning. Redan hade väl Frans Baco di Verulam visat, huru man, i stället för att bygga på ovillkorliga antaganden, skulle, medelst sund och noggrann observation, genom induction, leta sig fram till de sanningar, man för detta jordiska lifvet behöfde. Men det var egentligen för Cartesii skeptiska magtbud: *disce dubitare*, som den scholastico-mystiska, utan egen basis uppförda, byggnaden störtade tillsammans. Derefter, sättande sig öfver de gamlas anseende, erfor han, genom fri reflexion öfver medvetandet om sitt tvifvel, att han tänkte, och deraf slöt han, att han var till, och fick således en omedelbar visshet, från hvilken han kunde fortskrida inom reflexionens gebiet. Der fann han, att menliga sinnenets natur består i tänkande, och att de olika samt serskilda tankarne äro vårt sinnes, vårt andeväsendes serskilda rät att uppenbara sin tillvarelse. Men dessa serskilda sätt att tänka äro blott själens conceptioner, dem vi kalla ideer, och dessa äro intet annat än de former af tankarna genom hvilka formers omedelbara uppfattande vi

af våra tankar, erhålla kännedom. Dessa tankar hafva dock det, från de oss omgifvande yttre, sinnliga tingen, serskildt, att de ej innesluta got rum; således är utsträckning tankens motsats, och på dessa båda motsatser hvilar den skilnad, vi i vårt medvetande måste göra mellan andor och kroppar. Genom dessa grundsatser var det helt nytt, mer rationalistiskt skick gifvet åt speculationen, och den äkta philosophiska forskningen återfödd.

Ehuru Cartesius med synnerlig nåd af Drottning Christina omfattades, af henne till Sverige inbjudades och i Stockholm afled, dröjde det dock länge, innan hans satser, för våra lärda, tyckas allmänligen hafva blifvit bekanta. Vissa af våra äldre Peripatetici, såsom Thuronius, Aurivillius, Sjöberg o. a., nämna icke en gång hans namn. Deremot behagade Cartesii rena begreppsphilosophie, öga eller intet, den Platonico-idealistiskt stända Stjernhjul, som, i hans rationalistiska *af* farenhetsbemödanden, saknade all högre intellectuell syftning och därför beskyllde honom, att villja *philosophari sine mente* och nedrycka vetenskapen *ex coelo in luteum*. Sedermera upptog Biskop Gezelius den Cartesianska lärobyggnadens fundamentalprincip: "jag tänker, därför är jag", i sin noologie, till vederläggning och förkastade den, såsom saknande alla de egenskaper man af den yttersta principen, som sådan, måste fordra. Och Flachsenius nämner äfven, i förbigående, Cartesius, temligen ogil-

lande, då han säger: *Hic, vel ut aegre faciat aliis philosophis, vel ut supra alios sapere videatur, recepta imo ipsa quoque prima philosophiae principia eliminare et in locum eorundem plane nova et singularia substituere coepit. Sed Secta haec in cunis ad primum vagitum enecta fuit; praecipue vero homini huic offa in os injecta a Gassendo, cui, dum viveret Cartesius, ne verbum respondere ausus fuit, in amabili compositione acquiescent. aaa)* Men icke långt derefter gaf denna Cartesianismus, hvilken egentligen först af våra medici och naturforskare — och huru mycket än den Paracelsiska Urban Hjärne deremot yttrade sig — började omfattas; anledning till ett, i vårt lärdomsrike, dittills oerhörddt uppträde, hvilket förträffligen kan tjena som ett erfarenhetsbevis, för den bekanta, af Bergasse yttrade satsen: *toujours la philosophie ancienne a persecuté la philosophie nouvelle*, om ej så många sednare tilltag gäfvit den tillräcklig styrka. Och, då detta uppträde, icke allenast författandet af den philosophiska stämningen i Sverige, under äldre tider, är högst karakteristiskt, utan äfven alltid måste förblifva ganska lärorikt, anser jag mig pligtig att berätta det, något närmare detaillerad.

Det är ofvanföre omtaladt, huru ifrigt de Remistiska theologerna, vid början af 1600talet, sökte att framställa den Aristoteliska filosofien, såsom en o Christlig, all fromhet och all dygd förstörande kunskap. Det oaktadt vann den, som vi redan sett, en fullkomlig seger och blef snart en

aaa) Collegium Logicum. Aboae 1678, pag. 151.

så uteslutande triumpherande method, att då, mot
 seclens slut, några yngre lärda, i sina forskningar,
 började följa Cartesii fotspår, sökte troligtvis flera
 af dem, som femtio år förut, under Jonas Magni,
 så tappert försvarat tankens frihet, att på allt sätt
 binda den i de hårdaste fjättrar. Det hände näm-
 ligen vid 1686 års riksdag, att, till följe af en, från
 theologiska faculteten i Upsala, gifven anledning—
 den Professor *Julius Micander*, en väldig Aristo-
 telico-scholastisk disputator, anses hufvudsakligen
 hafva beredt — rikets församlade presterskap till
 Kongl. Maj:t inlemnade en underdånig skrifvelse,
 i hvilken det androgs, att Ven. Clerus icke kan
 råda någon att sända sina barn till universitetet,
 så länge, som hittills, Cartesianismen fritt fick, i of-
 fentliga föreläsningar och dissertationer, föreställas,
 "vår gamble, vedertagne och länge med nytta öf-
 vade philosophia til förfångh", hvarigenom alla fa-
 sta principer skulle omkullslås, och alla *termini*
artium — "öfver hvilka ingen macht hafva kan,
 sedn de öfver alt vedertagne äre" — rent af öde-
 läggas och det följa, att inga "beqväma subjecter
 för det theologiska studium", hvilka endast genom
 Aristoteles' logik kunde beredas, för framtiden vo-
 de att påräkna. I anledning deraf, anhöll prester-
 skapet, att "alle skadelige noviteter i gemeen och
 i synnerhet *principia philosophiae Cartesianae* måge
 förbjudas, at the icke måge läsas och proponeras
 hvarken publice eller privatim", och, för att vinna
 detta ändamål, föreslogs, att hela filosofiska fa-
 culteten och alla dess publica göromål skulle sät-
 tas under den theologiska facultetens stränga cen-

sur. Men Konung Carl XI förde, i dessa dagar, spiran öfver Svea välde, och han åsidosatte icke heller i detta mål den vishet, som plägade stämpla alla hans öfriga åtgärder. På Konungens befallning communicerades denna skrifvelse med den philosophiska faculteten i Upsala, som inkom så väl med en gemensam, som med en af serskild ledamot uppsatt förklaring, i hvilka, vidlöftigt och på ett, för det politiska forum passande sätt, grunderna utvecklas för en loflig philosophisk frihet, och de många orimligheterna så väl i scholastiken som i sjelfva den af högvärdiga prestståndet ingifna libellen, på ett segrande sätt, dels antydas, dels vederläggas. I anledning deraf, förordnade Konungen, år 1689, en serskild, så af andeliga, som verldsliga ledamöter sammansatt, deputation, hvilken skulle taga detta mål i öfvervägande. Och, efter afgifvandet af dennas betänkande, utfärdades, den 17 April 1689, Kongl. Maj:ts nådiga resolution, som, till Svenska namnets evärdeliga heder, alltid i vetenskapernas annaler skall blifva af den största märkvärdighet, såsom ett skönt prof af vis liberalitet och höga tänkesätt. Ty det heter här, sedan förbehåll blifvit gjordt om den helgd, i hvilken statsreligionen och dess dogmer måste hållas: "men i det öfrige och utban dhen Helige Skrift och dhen Christeliga lära och troo, efterlåtes philosophiens friie bruk och öfningh, sanningen medh goda skähl och experimenter at uthleeta och styrka, samt alle loflige vetenskaper at föröka". Man måste känna sig lika stolt öfver, som lycklig deraf, att vara född i ett land, der dylika

åsigter och en sådan vis aktning för tankens frihet, sedan secler tillbaka, med få afbrott, varit karakteristiska hos regeringen.

Den medlem af Upsala philosophiska facultet, mot hvilken ofvannämnde presterskapets skrift annars besynnerligen syftade, och hvilken derföre, äfven i en serskild inlaga, öfver densamma förklarade sig, var då varande Professorn, sedermera Biskopen *Johan Billberg* *bbb*), som utgifvit, utom åtskilliga mathematiska undervisningsböcker, ett icke ringa antal disputationer, bemödande sig om, att i dessa tydligt framställa sina grundsatser och åsigter. Med alla sina yngre medbröder i faculteten, gaf han sitt varma bifall åt den Cartesianska methoden, förnämligast derföre, att den går derpå ut, att grunda all kunskap på otvifvelaktiga, mathematiska demonstrationer. Derföre innehåller *Cartesii postulat: de omnibus est dubitandum*, intet annat än den fordran, att man skall lösrycka sinnet från alla förutfattade meningar och icke, såsom gilltig, antaga någon hypothes, förrän först riktigt och fullständigt blifvit undersökt, om man kan, för densamma, utfinna ovedersägliga grunder. Men al-

bbb) Utnämndes år 1679 till Math. Professor och befordrades, oaktadt all Professorerna Schütz' och Micranders motverkan, år 1689, till theol. professionen. Transporterades till Örebro pastorat, år 1692, hvarest han, år 1701, uppsteg på Strengnäs biskopsstol. Blef Theol. Doctor år 1705 och dog 1717. Han hade åtföljt Professor Spole vid hans gradmätning i Lappmarken och hade mycket förarbetadt i anseende till den sedermera vidtagna förbättringen af *Calendarium*.

la dessa hvila ytterst på den princip, som är kunskapens enda vissa fundament, nämligen det medvetande, om min egen tillvaro, som tanken gifver; emedan tanken är det medel, genom hvilket sinnet erfar hvad, inom detsamma, föregår, under den tid som det handlar eller lider. Men det, genom hvars blotta förutsättande flere attributer och förändringar nödvändigen följa, dem det, såsom ett subject, i sig uppfattar, och hvilket subject, om än alla dessa attributer skulle tänkas såsom frånvarande, vi dock klarligen kunna fatta, såsom egande en af den obercende existens, det måste vi tillägga väsendtlighet (*essentia*). Då det tänkande förnuftet, såsom principen för perception, enligt det föregående, är sålunda beskaffadt, så måste tanken, såsom blott tanke, i och för sig gifva mig full visshet om mitt förnuft och således äfven om min egen väsendtlighet, då tanken är förnuftets constitutiva och väsendtliga attribut, som är oskiljbar från den tänkande substansen. — Det gifves nämligen tvänne slags substanser: en tänkande och en utsträckt, d. ä. intagande längd, bredd eller djuphet. Båda dessa äro hvarandra rakt motsatta, så att ingen förmedling dem imellan är möjlig. Men likasom den förra, eller tanken, är grunden för människosinnet och upphofvet till dess olika verkningssätt, dem vi kalla förstånd, villja och känsla; så är äfven utsträckningen kroppens ursprungliga och essentiella attribut samt orsaken till alla dess egenskaper: oändlig delbarhet, ogenomtränglighet o. s. v. Och denna olikhet mellan tanke och utsträckning upptäcket, då vi jemföra dessa

la substansers ideer, emedan vi, om ingen ting,
 ot kunna lära utan genom dess klara och tyd-
 lidee. Det är nämligen för oss likaså omöj-
 , att föreställa oss en lång eller bred tanke,
 i det är att med tanken fatta en förstående el-
 villjande utsträckning (*extensio*). Då nu, enligt
 id förr är nämdt, tanken är människosinnets con-
 utiva attribut, detta således måste vara af sam-
 beskaffenhet, som den tänkande substansen, och
 na står i en ren antagonism med utsträckning,
 måste äfven människosinnet sakna utsträckning,
 er, som är detsamma, förmågan att fylla något
 n. Men det, som ej fyller något rum, saknar
 teria, och, då ensamt materien är förstöring och
 l underkastad, så följer deraf äfven, att menni-
 osinnet måste vara odödligt. Med en lika be-
 ffad sorit, endast bildad af opponerade tanke-
 ningar, bevisas, att kroppen kan undergå för-
 relse, fast ingalunda tillintetgörelse; ty, hvad vi
 kalla, är blott en förändring eller transposition
 materiens sinnliga och osinnliga beståndsdelar,
 att naturen beständigt blott föreställer samma
 ma, endast med ombytta subjecter, objecter och
 identier, emedan det substantiella, i denna ver-
 a, omöjligen kan blifva till intet. Men lika så
 öjligt är det, att det kroppsliga, att materien
 i förörkas, emedan denna förökning skulle ske
 igenom, att en ny del af materien skulle läggas
 den redan gifna. Men en sådan del har intet
 n, på hvilket den kunde mottagas, då all kropps-
 het är ogenomtränglig, och något absolut vacu-
 icke gifves.

Men, då rätta sättet att, om en sak, skaffa sig tydlig idee, är att noga aktgifva på dess verknin-
gar, blir själens immaterialitet för oss så mycket
säkrare demonstrerad, då vi hogkomma, att den be-
traktar, undersöker och bedömer naturen och det
inre väsendet af alla de ting, som i världen före-
komma. Dessa ting äro af tvänne slag, antingen
sensibla: då de blott afficiera de yttre sinneverkty-
gen och äro, i sjelfva verket, ingen ting annat än
tingens accidentier; eller intelligibla, hvilka endast
med förståndet uppfattas. Likväl, då dessa sedna-
re essentiella kunskapsföremål, alla, till följe af
sin natur, äro lika oändliga, som sjelfva menni-
skosinnet, så kan detta icke på en gång uppfatta
dem till alla dess delar; men dessa hafva, sinsi-
mellan, den öfverensstämmelse, att man, från den
precisa kännedomen om den ena delen, kan sluta
till alla de öfriga och det hela, hvadan man blott
behöfver rigta sin speculation åt ett håll, för att
fatta objectet i alla andra. Men, då, för vinnandet
af en säker totalkunskap, det är nödigt, att ytterst
tydligt kanna den enskilda delen, och kunskapen
om den, genom dennas öfverensstämmelse med al-
la öfriga, lätt förvillas och grumlas, är det nödigt,
att, genom en egen tankeoperation, skilja den del,
som är mitt undersökningsföremål, från allt hvad
med den kan stå i rapport, på det han distinct, af
begreppet, måtte, såsom bestämd enhet, fattas, och
denna operation kallas abstraction. Denna är ett
alstrande medel (*medium productivum*), genom hvil-
ket objecterna så framställas för sinnet, att det om
dem kan fatta klara och tillfredsställande ideer.

Ty hvad som vetes har, i denna egenskap att vetas, ingen annan entitet än den, hvarigenom det är afvetadt (*scibilitas*), till följe af sinnets bestämda omfattande. Derföre lära vi, genom abstractionen, icke att känna föremålens inre natur, utan blott deras formella villkor, dymedelst att den (abstractionen), från de af sinnena uppfattade notioner — ty intet blir någonsin föremål för tanken, som ej förut varit det för sinnena — hemtar ämnen till de allmänna begrepp (universalier), dem förståndet för sig, om föremålen, uppgör. Då nu dessa universalier — hvilkas essentiella egenskap deri består, att, såsom prædicamenter, tiliäggas föremålen — utgöra det inre väsendet af hvarje vetenskap, så följer, att abstractionen är den egentliga, modern åt vetenskaperna. Af dessa gifves det egentligen trenne slag: 1) de fysiska, hvilka egna sin uppmärksamhet åt den figurerade materien, för att utfinna de kroppslighetens principier, som ligga i den allmänna materien; 2) de matematiska, hvilka antingen äro enkla: arithmetik och geometrie, sysselsättande sig med föremålens, i materien, grundade storhet eller form; eller blandade; musik, optik, kosmographie, astronomie och geographie, de der afhandla kropparnas yttre quantitet och kvalitet, och i hvilka således några af de fysiska åsigterna integrera; och 3) de metaphysiska: noologie, pneumatik och theologie, omfattande alla de föremål, hvilka, i anseende till sitt väsende och sin varelse, icke stå i något förhållande till den sinnliga materien — och således, med ett ord, är metaphysikens object det aldramest abstracta vä-

sendet (*ens abstractissimum*). Till följe deraf dess högsta object Gud sjelf, om hvars existens vi öfvertygas af: 1) vissa i vår natur inlaggda och oss medfödda ideer; 2) alla folkslags sammanstående vittnesbörder, och 3) philosophiska tankslut, byggda, antingen på motsatsens deduction till orimlighet, eller på betraktandet af alla orsakers inbördes beroende af hvarandra, eller på åsigten om världens styrelse. Alla dessa hänvisa på den nödvändiga tillvarelsen af en oändlig ande, ett ofönderligt, det ädlaste, fullkomligaste och allsmäktigaste väsende, alltings orsak och princip, af hvilken det hela blifvit danadt, utan att sjelf vara uppkommet af något annat. Och ett sådant väsende kalla vi Gud.

Billberg var imellertid icke ensam i sina bemödanden för ofvananförda åsigters utbredande. Om Assessor *M. G. von Blocks* *ccc*), ur dessa principer härledda, anfall mot den äldre physiken äro redan nämnda. Men ej blott enskilda lärda, utan äfven hela corporationer, öfvergingo ur Scholastikernas läger under det nya systemets fanor, såsom det åtminstone berättas om den theologiska faculteten i Åbo. *ddd*) Imellertid har dock läsaren, a

ccc) Född 1669, reste utrikes 1692, blef, år 1696, Segretario delle Lingue hos Storfursten af Toscana, lemnade tjensten efter 3ue år och kom hem 1699, reste åter, år 1700, till Holland och England samt blef Medicus Doctor i Haderwik, 1701, Prov. Medicus i Östergötland 1704, Assessor i Collegio Medico, 1719, adlad 1720, Translator Regni, 1720, död 1722.

ddd) Så heter det nämligen i 3:e Del. af den utaf Assessor C. Chr. Gjörwell utgifna tidskriften *Samlaren*

et föregående insett, att det för Billberg, likasom för alla andra Cartesianer, varit ogörligt att, ur en antagna grundsatsen, leda sig till svar på de viktigaste frågor, den mensklige forskningen, genom filosofien, önskar få upplösta, nämligen om föreningen mellan den tänkande själen och den utträckta kroppen; om Guds förhållande till det skapade universum; ja! till och med den, om verkli-

sid. 342—344, N:o 142. Der förtäljes, att då den, såsom platt rimare och flitig författare af undervisningscompendier, bekanta *Dan. Achrelius*, Eloqu. Professor i Åbo, derstädes, år 1678, ville utgifva en dissertation, under titel: *Contemplationum Mundi Libri tres*, anmälde facultetens Decanus, Prof. Faslander, att detta verk betydligt afvek från andra philosophers antagna meningar och sökte införa nya principier". Hvadan faculteten förnekade afhandlingen sin approbation och förbjöd dess ventilerande. Achrelius åter stod mycket väl hos då varande Domprosten, sedan utnämnde Biskopen i Lund, *D. Swenonius* (död 1689), och han förmådde theol. faculteten att gilla och, år 1682, till publicering befordra Achrelii disputation, af det skäl, att det äfven tillförene "gäfvits märkeliga män, som libere velat sitt ingenium, i sådant fall, förfara och sig ej aliorum scriptis och dogmatibus helt och hållet manciperas". — På den förutsättningen, att Achrelii disputation varit byggd på Cartesianska åsichter, grundas nu hela beviset för theol. facultetens Cartesianismus, i förmodan, att, emedan facultetens ledamöter skyddat Achrelii disputation, hafva de delat de, i den framställda, grundsatser, och i synnerhet namngifvas följ. personer: *D. Swenonius*; Th. Prof. *D. Bång* och Med. Prof. *Tillandz*, såsom anhängare af den nya lärobyggnaden. Jag måste lemna saken derhän; ty, då jag ej varit i stånd att få se någon filosofisk skrift af nämnda personer, kan jag häröfver ingen ting hvarken jaka eller neka, Måste dock er-

ga tillvarelsen, utom tanken, således i det yttre, af någon sinnlig entitet, då axiomet: *jag tänker, därför är jag*, ej gifver öfvertygelse om annat än den andliga, men alldeles icke om den, själ och kropp componerande, rent menskliga existensen. Ty då, för det verkande sinnet, det icke gifves någon annan allmän form än tiden, så måste den alldeles utesluta rummet, och därför kan man väl, på denna

inra, att, för det Achrelius, i sin afhandling, proponerat satser, som från scholasticismens åsigter afveko, följer icke genast därför, att dessa satser voro Cartesianska. Visst är åtminstone, att ingen skymt till sådana kunna upptäckas i Achrelii rimade förklaring öfver Nebukadnezars dröm, utan snarare tyckes han der varit anhängare af en viss kabbalisticerande Neoplatonism. — Ännu mindre gifvet är det, att theol. faculteten var afgjort Cartesiansk, för det den, antingen af verklig rättskänsla, öfver ett den fria tankens våldförande, eller af animositet mot philos. faculteten, skyddade en af denna sednare ogillad dissertation. Otroligt blir det åtminstone, då vi erinra oss, att den ifrige Anticartesianern Flachsenius, några år efteråt, fick rum bland Åbos theologer. Och att Swenonius skulle vara anhängare af Cartesius, synes besynnerligt, då han varit lärjunge af Gyllenstolpe i Åbo och af Calloniüs i Wittenberg, 2ne stränga Peripatetici. — Beträffande åter D:r Bång, är så mycket visst, att hans Svenska kyrkohistoria icke tyckes antyda, att han tagit till sin norm den regeln: *lär att tvifla*? För öfrigt satt han, såsom Superintendent från Dorpt, i den tillförordnade deputationen öfver Cartesianska philosophien. — Enligt Mnemosyne, 1819, N:o 21, skall D:r Franzén äfven hafva angifvit *Joh. Cajanus* såsom Cartesian. Jag har ej sett mer än hans gradualdisputation *de Anima mundi*, under den fogliga Scholastikern Math. Steuch i Upsala, och den är i praesidis anda.

äg, komma till fullgilltig visshet om tanken, men lldes icke om utsträckningen, hvilken blott, nog odtyckligt, antages, för att till tanken få en mots. Alla förklaringar öfver det menskliga phenonet måste alltså blifva vacklande, såsom de i innerhet äro det hos mästaren sjelf, i hans, på ran om grunden för alla substansers tillvaro Gud, uppförda assistens- eller tillfälliga caussal-system, enligt hvilket Gud skulle vara den yttersta orsaken till alla rörelser, som, så väl i själen om i kroppen, uppkomma, så att dessas förmögeneter gifva honom anledning, allenast att bereda alla i menniskosjälen eller menniskokroppen förelallande verkningar.

Denna brist insågs klart af Billbergs lärjunge, *Andreas Rydelius* *eee*), hvilken sökte undanröjja den dymedelst, att han bemödade sig att rectificera de Cartesianska åsigterna genom den gudomli-

see) Född i Linköping, den 24 Aug. 1671, Student i Upsala 1689; men af omständigheterna hindrades han att graduera. Ty, då han, såsom informator i privat hus i Stockholm, kom att hålla en offentlig oration öfver Konung Carl XII:s födelsedag, betogos några i Stockholm varande Professorer från Lund så af ynglingens vältalighet, att de öfvertalade honom att nedflytta med sig till Carolinska högskolan, der han genast, år 1699, anlätades om ungdomens undervisning, i anledning hvaraf philos. faculteten föreslog honom, år 1700, att blifva Adjunct; men han blef blott till Praepositus Communitatis förordnad, år 1707. Log. et Metaph. Professor blef han år 1710, Tredje Theol. Professor 1730, Andre Theol. Professor 1731, Theol. Doctor 1732, Domprost s. å., Biskop och Prae-canceller i Lund 1734. Dog 1738.

ga uppenbarelsens dogmatik och rikta dem, förmedelst de ideer han hemtat under en ovanligt utbredd beläsenhet, i synnerhet från Heinrich Mores, Thomasii och den anti-Ramistiska Goveani skrifter, så att Rydelii philosophie, i sjelfva verket, intet annat är än en, på vissa af religionens grundsatser förklarade, Cartesianska fundament, uppförd eklekticism, hvilken i vissa mål antagit ett visst rationalt-realistiskt skaplynne, emedan den sluter sig till det utifrån gifna. — Sådan är hans definition på sjelfva vetenskapen, den Rydelius, i sin *Dissertatio de Philosophia in genere ejusque ardua definitione*, säger vara en sammanfattning af de kunskapsarter, hvilka bereda en säker grundval för allt, hvad i de tre högre akademiska faculteterna inhemtas. Dessa kunskapsarter äro antingen pneumatiska, anthropologiska eller fysiska, ty det tillkommer filosofhen egentligen att döma om trenne slags föremål: Gud, menniskan och världen, eller, som är det samma, om alla ändliga och oändliga substanser. Substans är nämligen det väsende, som eger förmåga att handla och lida. Därföre är, så väl hvad vi kalla kropp, som hvad vi kalla ande, en substans; den förra är blott ändlig och begåfvad med den passiva förmågan, då åter anden är oändlig och besitter den activa. Men hos den andliga substansen, som kallas Gud, är det egna, att hans förmåga och hans handling lika litet äro åtskilda, som, i alla andra subjecter, förmåga och existens äro det. —

Den frågan, huruvida man är i stånd till att ge, om Gud, en fullt adæquat föreställning, för-

rade Bydelius för en ren logomachie. Om man
 att vilse kalla den idee adæquat, som förestäl-
 Gud alldeles sådan, som han till sitt verkliga
 ende är, då öfvergår den visserligen vida den
 skliga själskraften och är således omöjlig. Men
 formell och analog föreställning, den der, efter
 andra, representerar alla de serskilda delar,
 lka förenade utgöra det hela af objectet, trod-
 han för menliga tanken vara görligt att fat-
 äfven om Gud. Denna formella eller sym-
 liska idee visar oss Gud såsom ett från världen
 kildt, sjelfbestående och fritt lefvande väsende,
 istadt med alla möjliga fullkomligheter, och bland
 ka således äfven måste vara den, att verkligen
 tera; ty, att vara ett allfullkomligt och dock
 -existerande väsende, innebär en påtaglig mot-
 lse i begreppet, emedan existens också är en
 komlighet. Men, med antagandet af Gud, som
 allfullkomligt väsende, följer äfven, att han är
 vändig, så att han omöjligen kunnat annat än
 d vara till. Det är nämligen gifvet, att, hvad
 verkligen är, måste af evighet hafva varit möj-
 då antagandet af en omöjlig verklighet är ga-
 kap. Denna möjlighet måste dock vara hvad
 är, genom en natur, som i sig innebär en or-
 dertill; och, då nu möjlighetens rike aldrig kan
 tas såsom upphörande, kan man lika så litet
 a nödvändigheten af möjlighetsgrundens abso-
 nödvändiga tillvarelse, som söka denna grund
 rstädes, än i sammanfattningen af alla fullkom-
 eter — i Gud. Då nu möjligheten, i och för
 sjelf, icke är eller kan vara mer än en, kan ej

beller dess grund vara mångfalldig, och derföre följer redan deraf Guds enhet. Men detta blir ännu mer påtagligt af den betraktelsen, att det yttersta ändamålet för all ting icke allenast är ett, utan alla de lägre ändamålen stämma så öfverens med denna yttersta grunden, att det derifrån ej gifves något annat undantag, än synden. Af denna Guds enhet följer också, att han är den enda absoluta oändligheten, ehuru det visserligen icke synes innebära någon orimlighet, att, utom Gud, det finnes något, som till sin vidd och sin utsträckning, fast icke till sin förmåga, vore oändligt.

Menniskan är en sammanfattning af själ och kropp. Hvad den sednare angår, är den en sinnlig substans, endast begåfvad med passiv verksamhet; den förra åter en andlig substans, som både kan verka och lida. Menniskans verkliga existens är oemotsägligen bevisad genom medvetandet om hennes tanke. Denna kan dock icke vara en product af den kroppsliga substansen, den sinnligt organiserade, lidande machinen, ty hvarje kropp, såsom varande materiell, kan fördelas i oräkneliga mindre delar; således, om kroppen tänkte, skulle den föreställa sig läget såsom mångfalldigt. Då nu detta icke är fallet, så måste det, allt derföre, vara ett enkelt och rent ämne, som tänker, och, då människan verkligen tänker, hon således bestå af tvänne distinct åtskilda substanser: en andlig och en kroppslig. Den förra, eller själen, måste, till följe af den oändlighet, som tillhör hennes andliga natur, vara odödlig, hvarmed dock icke menas, att hon af Gud icke skulle kunna tillintetgöras, utan blott,

ett han af Gud icke är ämnad att upphöra. Det väsende nämligen, som blifvit ämnadt till ett större ändamål, kan ej på samma gång vara ämnadt till ett mindre — och då menskliga själen, enligt sin egenskap af att vara ande, är ämnad för det eviga lifvet, så kan den omöjligen blott vara bestämd för det jordiska. Men, då således människosjälen har ett gifvet ändamål, måste hon verka för uppnåendet af detta ändamål, d. ä. måste kunna determinera sin uppmärksamhet att fatta, sitt omdöme att jaka eller neka, och sin villja att söka eller undfly, hvad för henne framställes. Men såsom verkande, kan hon verka antingen väl eller illa, och till följe deraf förtjena antingen straff eller belöning. Derföre är människosjälen ett fritt väsende, emedan ingen kan förtjena beröm eller tadel, straff eller lön, för annat än sina fria gerningar.

Detta alltså enkla, odödliga, fria och tänkande väsende, som vi kalla själ, har fyra slag af förmågor: tvänne af högre och tvänne af lägre beskaffenhet. De förra äro *förståndet*, som till sin natur är både activt och passivt, och *villjan*, som endast är activ. Deremot äro förmågorne af sednare slaget, nämligen de yttre sinnena och de sinnliga böjelserna, passiva. Förståndet (*intellectus*) har blifvit försedd med tvänne arter af krafter, dem Rydelius kallar 1) tankegåfvor (*facultates cogitandi*), af hvilka somliga äro activa, somliga passiva, och 2) snillegåfvor (*facultates ingeni*). De activa tankegåfvorna utgöras af alla förståndets frivilliga rörelser eller de-

terminationer; ty en hvar, som gifver akt på sin egen intellectuella verksamhet, lärer nogsammt märka, att själen, efter eget behag, kan reflectera öfver hvilket object som heldst. De passiva åter utgöras af uppfattnings- eller perceptions-förmågorna och de af dem härrörande tillböjligheter eller inclinationer till de uppfattade föremålen. Perceptionerna äro nämligen, enligt Rydelii åsigter, af tvänne slag. Det ena slaget kallar han lysande, hvilkas object är blott och bart det sanna för begreppet, utan att med sig föra något intagande för hjertat. Det andra slaget åter utgöres af de brinnande (*ardentes*) föreställningarne, i hvilkas objecter det sanna presenterar sig under formen af godt eller skönt, och således med sin verkan tränger till hjertat, då de föras stadnar inom hjernans område. Men båda dessa slag af perceptioner härröra dock af någon utaf de tre kännedomsförmågorna (*facultates percipiendi*), som äro antingen känsla (*sensus*), förnuft (*ratio*), eller tro (*fides*). Den första undersöker och fattar blott upp, hvad som af den andra skall bedömas, och, hvad denna icke kan afgöra, upptager den tredje, eller tron, som är en öfvernaturlig kraft, gifven menniskan, såsom samband med en högre verld, och derföre kunna dess egenskaper icke af mensklig speculation beskrivas eller dess verkningssätt regleras. Deremot kunna känslan och förnuftet ganska väl känna sig sjelfva, och af dem är känslan mångfalldigast, nämligen trefalldig: yttre känsla, som undersöker föremålen medelst de fem sinnena; inre känsla, som mottager allt, hvad som förorsakar oss ett invärtes välbehag, och inner-

lig känsla (*sensus intimus*), som uppfattar antingen den menniskan medfödda kunskapen om hennes egen varelse, tanka, frihet, orsak, verkan, ändamål och medel, och hvilken kunskap utgöres af en klar invärtes afbildning eller idé, utan att den, genom en själens på sig sjelf återböjda uppmärksamhet behöfver framkallas; eller också medvetandet om den högsta lycksaligheten, som härrör af den individuella villians öfverensstämmelse med Guds villja, och hvilken känsla Rydelius gifvit namn af *bonus mentis gustus* eller *bon sens*, och som är den yttersta grunden för all moralitet; — en sats, den Hutcheson långt efter, såsom någon ting nytt, framställt och vidare utredt. Känslan, i dessa sina olika fördelningar, frambringar således egentligen ingen ting annat än föreställningar eller sensationsideer, enligt den Lockiska terminologien, eburu det är att märka, det Rydelius uttryckligen förkastar den Lockiska läran, om föreställningarnes uppkomst, blott och bart af de sinnliga intrycken, såsom farlig för religionen. I stället yrkade han, att själen endast af de sinnliga intrycken emottager föranledning att, om de yttre tingen, bilda sig perceptioner. — Hvad åter förnuftet beträffar, som är en gåfva, att sluta till ett af ett annat, således till det obekanta af det redan bekanta, så är det dess function att bestämma: 1) uppmärksamhetens direction till ett visst ändamål; 2) reflection på själens egna känslor och tankar; 3) comparation mellan förekommande föremål; 4) abstraction, hvarigenom allmänna begrepp bildas, och 5) ratiocination, som sluter om sannt och osannt. Med ett ord, förnuftet är oss alltså gifvet, att vi

dermed må anställa klara tankepröfningar af hv
sanning är i känslans föreställningar. Dessut
tillhör det förnuftet, att, i förening med den
realiska känslan eller *bon sens*, frambringa det, so
Rydellius kallar arkitektonisk vishet, som har d
hela till sitt object och det högsta goda till s
ändamål, och som således är det yttersta regulati
af hvilket människans alla kunskaper, bemödand
och gerningar böra styras. Men till sitt biträ
under dessa sina verkningar har förnuftet fått
tvänne snillegåfvorna: minne och inbildningskra
Den förra är egentligen blott passiv, uppfattande
och i hjernan intryckande spår af de idee- eller
namn-charakterer, hvilka en gång af känslan bli
vit uppfattade. Hvaremot den sednare åter framk
lar dessa karakterer och combinerar dem sin
mellan samt är derunder af tvänne arter. Så afbild
den, utaf yttre känslan, alldeles oberoende pha
tasien eller diktningens förmågan, sådana saker,
hvilka vi aldrig haft någon egentlig erfarenhet
Men, då hon dervid måste betjena sig antingen
bilder eller ljud, så är diktningens förmågan, i
för sig själf, ganska fattig under sina skapelser
om ej den beroende imaginationen, hvars färdig
består deri, att lifligen kunna afmåla, för själf
öga, de af den sinnliga synen en gång åskåda
men nu frånvarande föremålen, lemnade ha
sitt biträde.

Men under utöfningen af dessa verksamh
ledes menliga öjnet af de detsamma medf
ursprungliga eller stamideoer, dem vi, genom
flexion på våra egna tankar, kunna upptäcka,

rude af oss vanligen användas, utan att af oss märkas. Deras hufvudsakliga egenskaper äro, att de dels icke på något sätt kunna förvärfvas, dels att de icke kunna bevisas, emedan de äro de äldra första, hvilka vid hvarje bevis måste förutsättas. Sådana medfödda ideer äro de naturliga begrepp, vi äga om skilnaden mellan sanning och osanning, mellan något och intet, mellan tillvarelse och icke-tillvarelse. Af dessa medfödda ideer bildas de primitiva allmännaste grundsatser (kategorier), på hvilka alla själsförmågorna, under deras sunda tillstånd, stödja sina verkningar.

Dessa ofvanskrifna förmågor, att fatta, döma, imaginera och hågkomma, utgöra, sammantagne, hvad man kallar människans sinne, i högre mening, eller *ingenium*, hvilket icke allenast, genom de medfödda ideerna, bestämmes af själen, utan äfven i sin mon af kroppen, som ej blott med den blifvit förenad, utan äfven, genom en högre magt, så starkt sammanbunden, att förståndets och kroppens rörelser stå sinsimellan i ett inbördes beroende, enligt en af Aristotelisterna så kallad *influxus physicus*. Men, fast det icke kan nekas, att själen, med den lefvande kroppen och alla dess delar, står i den närmaste förbindelse, kan det dock icke bestämmas, om själen, mer i den ena än i den andra delen, har sitt uppehåll och säte. Så mycket är dock visst, menar Rydelius, att vissa kroppens delar mer omedelbart påverkas af själen; åtminstone att den organiska anden (*spiritus animalis*), eller det ursprungligen rörliga i kroppen, utgår från hjernans *substantia corticalis* eller yttre

partier, drifvande den materiella andan (*spiritus materialis*) genom blodkärlen och nerverna, och hvilken, i form af högst subtila kulor, under sitt hastiga framlopp, bringar rörelse i hela maskinen. Äfven är det troligt, att phantasien och minnet hafva sin plats i den inre, finare hjernmergen, den der, såsom förenad med den öfriga kroppen genom sin yttre bark, dymedelst befordrar dessa själgåfvors connexion med animalanden, genom hvilken de sedermera kunna verka på hjertat, blodets receptakel och sätet för villjan, affecterna och de sinnliga böjelserna. Dessa inre underbara organer motsvarande, gifvas äfven åtskilliga yttre organer, hvilka, förenade, bilda den mensklige kroppen till en så förvånande skön machine, att ingen snillekraft räcker till, att värdigt prisa och beskrifva den. Derföre är menniskan, äfven så väl genom förträffligheten i sin kropp, som genom sina själgåfvor, höjd öfver de oskälige djuren, hvilka drifvas till sina verkningar blott af animal-anden och hvilkas själlösa lif således endast är mekaniskt. Ty, att de icke kunna tala, visar noggsamt, att de om sin varelse icke hafva något medvetande, och att de ej äro capable af skratt — som endast uppkommer deraf, att man förundrar sig öfver någon oförmodad tokighet — att de icke hafva någon förnuftig tanka. Allt derföre måste man fränkänna dem hvarje spår till högre andelig förmåga, så att de styras af instinct, i st. f. af intelligens, och drifvas af tvångande naturbehof, i st. f. att determineras af fri villja.

Med denna lära om kropparna sammanhänger den om det synliga universum, af hvilket de utgöra ntegrerande delar. Menniskokroppen är nämligen, ikasom världen, formad af materien, det döda, råa imnet, som Gud, i tidernas begynnelse, skapade af intet. Derföre kan man, om detsamma, icke gifva någon annan beskrifning, än att det i sitt ursprungliga tillstånd ej har någon annan kvalitet, än den passiva, att kunna mottaga form. Angående åter den frågan, hvilken så mycket, i afseende på materien, blifvit omtvistad, huruvida materien kan delas i oändlighet eller icke, så anser Rydelius, att en stor svårighet vidhänger den, huru man också skulle villja densamma besvara. Jaka den, kan man icke, emedan det ej gifves något annat slags oändlighet än Gud. Men, om man nekar den, så måste man naturligtvis antaga, att delningen vid någonting måste upphöra, och i den händelsen nödgas man stadna vid Epikurs atomer eller Leibnitz's monader, genom hvilkas antagande Rydelius icke ser någon utväg att slippa undan den grofvaste materialism. Beständare kan det nekas, att den synliga världen ej är oändlig, hvarken till sitt bestånd, eller till sin utsträckning. Ty dels är det omöjligt, att någon oändlighet af ändliga ting — sådana som kropparne äro — kan sammansättas. Dels måste världen, om hon vore oändligt stor, icke kunna undergå någon förminskning — ty annars skulle den orimlighet uppkomma, att en liten del skulle kunna utgöra hela skilnaden mellan det oändliga och det ändliga — derföre äfven vara gränslös och, till följe deraf, äfven oberoende, hvilket är alldeles falskt slutadt om världen. Ty det, som

är oberoende, måste vara sig sjelft nog, både till sitt väsende och till sin varelse — och det kan icke sägas om den af intet skapade och förnuftlösa världen. Dock är det icke utan, att åtskilliga svårighetet åtfölja antagandet af världens begränsning; ty, hvarest man föreställer sig, att världen har sin gräns, så måste denna uppkomma derigenom, att det är något utanföre, som begränsar. Detta måste då antingen vara så beskaffadt, att det gör motstånd, eller att det intet motstånd gör; i förra fallet vore detta något materia, i sednare spatium; men i båda fallen måste man antingen stöta på den orimligheten att antaga dessa begränsningar för oändliga, eller också inveckla sig i samma svårighet, under sökandet efter deras gränser, som man, genom hypotesen, velat undvika. Dock, tillägger Rydelius, så väl i anledning af världens ändlighet, som af kropparnes delbarhet, är det ingalunda nödvändigt att bestämt antaga ett af de båda alternativen, utan är det aldra bäst, att i detta mål erkänna sin okunnighet, i den öfvertygelsen, att, då världen är villkorlig — i det att den lika väl kunnat icke vara sådan som hon verkligen är, eller kunnat lika väl vara annorlunda, som af sin närvarande beskaffenhet — läter Gud visserligen hafva inrättat detta på bästa sätt, likasom han ger åt världen det beskydd och det uppehåll, som den af egen kraft icke kan ega.

Men orsaken, hvi Gud, om världen, tagit denna omsorg, är, att den blifvit bestämd till boning för människorna, hvilkas varelses ändamål är Guds namns ärande. Föreskrifterna om sättet, att upp-

detta ändamål, uttryckas i den naturliga lagen,
 som grundar sig på en evig oföränderlig mora-
 , som beror, icke af Guds frivilliga disposition,
 af hans eviga och oföränderliga, såsom kär-
 och rättfärdighet uppenbarade natur. Afvikel-
 a från detta människans ändamål, eller brot-
 mot den naturliga lagen, är synd, eller det
 raliska onda, härflytande från djefvulens till-
 andelse, det Gud tillåter till följe af en fordran
 hans rättfärdighet, emedan villjans frihet — som
 entligen består i valet mellan ondt och godt —
 e under annat villkor kunde gifvas, än att den
 hindradt måtte få utöfvas. Den, som brukar den-
 frihet, enligt mensklighetens yttersta ändamål,
 a är dygdig; men innersta roten till all dygd
 a ej vara någon annan, än innerlig förening med
 d genom den upprigtiga, varma och vördnads-
 la kärlek, man till honom hyser. Af kärleken,
 andvalen till all dygd, gifves det dock trenne
 er, nämligen passiv, activ och blandad kär-
 e. Den första arten utgöres af den ovillkorliga
 hofria kärlek, som en hvar människa hyser till
 sjelf. Den andra, hvilken man, efter eget val,
 n antaga eller underlåta, är den vi hysa till Gud,
 e allenast för det, att han är god emot oss, ut-
 äfven till trots af det aldravärsta lidande, som
 n träffa oss, till följe af föreställningen om hon-
 , såsom det aldra fullkomligaste väsende. Den
 kärlek fordrar oundgängligt den sannaste kun-
 ip och de sundaste begrepp om Gud, och, med
 sa förutsatta, är den visserligen möjlig äfven i

menskligheten, men måste, i anseende till de den vidlådande svagheter, vara ganska rar. Atminstone må icke den dygdige drista att lofva mer än en blandad kärlek, der den passiva är af den activa modifierad, så att vi, af intresset för vår egen lycksalighet, innerligt eftersträfvat att befrämja Guds ära. — Näst denna högsta och första hufvuddygden, kärleken till Gud, kommer kärleken till nästan, på hvilken den allmänna rättrådigheten grundar sig, då den förra endast ser på, hvad min nästa behöfver, men den sednare, på hvad honom med skäl tillkommer. I utöfningen, under lefvandet bland andra, få dessa båda hufvuddygder åtskilliga modificationer, som kallas deras underafdelningar och arter; men ingen af dem kan rättsligen utöfvas, utan att man först vänder sin brinnande bön till Gud, all visdoms källa, att han måtte upplysa våra ögon, så att vi kunna se sanningen i dess rätta glans och dygden i dess rena osmickrade skönhet, utan hvilken det är omöjligt att få till henne det innerliga välbehag, att vi, för hennes skull, blifva färdige att villigt uppoffra alla jordiska fördelar. —

Att utpeka, i hvilka mål Rydelius, under uppställandet af denna lärobyggnad, förfarit såsom sjelfständig och originell tänkare, och i hvilka han slutit sig till andras förut uppgifna meningar, skulle föra till en vidlöftighet, som icke egentligen hör till hit. Den i filosofiska literaturen välbevandrade inser detta nog ändå, och för honom behöfves ej heller något bevis, att ytterst till grund för Rydelii världsvishet lågo de Cartesianska åsig-

na. Rikets presterskap hade alltså den grämel-
 n att se dessa af detsamma så hårdt anklagade
 igter, vid adertonde seclets början, upphöjda på
 änne Biskopsstolar, i Billbergs och Rydelii per-
 oner. Deremot måste den sednare erfara, huru
 enna Cartesianism måste vika, ej mindre för de af
 onom så kraftigt motkämpade, Leibnitzisk-Wolffi-
 sa, än för de Lockiska grundsatserna, hvilka, un-
 der olika perioder af det adertonde secler, gäfvö
 et philosophiska studium i Sverige ett förändradt
 kaplyne. —

Det förstnämnda af dessa systemer grundlades
 af Gottfried Wilhelm Leibnitz, i anseende till mo-
 raliskt värde, genialitet och grundliga insigter, snart
 agdt den beundrans- och vördnadsvärdaste af alla
 e lärda, som det nyare Europa frambragt. Ingen
 ren af menskligt vetande satte han å sido, och
 med lika djupsinnig säkerhet, som i de vidsträckta-
 te philosophiska undersökningar, förfor han i be-
 aldik, diplomatik, archæologie, philologie och
 ögre matematik. Det var också denna sistnäm-
 la vetenskap, som laggt grunden till hans bildning.
 Och hans åstundan att se philosophien, i förlikning
 med theologien, bragt till samma vetenskapliga
 allkomlighet och säkerhet, som i matematiken
 ädder, dref honom äfven att philosophera. Härur
 ler utgick han från den förutsättningen, att, lika-
 om det i matematiken gifves vissa nödvändiga
 sanningar, hvilka icke af någon erfarenhet kunna
 ifvas, utan i själens eget väsende måste hafva sitt
 upprung, så måste äfven för philosophien ligga till

grund vissa sådana nödvändiga sanningar eller rena förnuftsbegrepp, hvilka äro själen medfödda, såsom anlag, fast ej såsom bestämdt och verkligt medvetande. Innan vi bragt vårt vetande till sådana klara förnuftsbegrepp, hafva vi ännu ingen vetenskap, och det är också, enligt Leibnitz' föreställning, det egentliga syftemålet med all philosophie, att verkställa en sådan reducering, för hvilken de regulerande normerna måste ligga inom de rena förnuftsbegreppen sjelfva. Den första af dessa lagar eller motsägelsesatsen (*principium contradictionis*) bestämmer ett begrepps inre möjlighet, eller dess tänkbarhet, medan den andra lagen, eller den tillräckliga grundens sats (*principium rationis sufficientis*) förklarar dess yttre möjlighet, eller görligheten att från ett begrepp härleda ett annat med en bestämmelse, som i det förra begreppet ej är gifven. På dessa rena begrepp stödjä sig ytterst våra föreställningar, hvilka om de yttre tingen gifva oss fullständig kunskap, emedan dessa ting sammanhänka med föreställningarna genom en bestämd causalitet, som beror på en utaf Gud i förhand fastställd öfverensstämmelse (*harmonia praestabilita*) mellan föreställningarna och tingen (mellan själen och kroppen), till följe af de oföränderliga lagar, dem Gud inlaggt i de föreställande och föreställda tingens inbördes krafter. Men, då antagandet af en fullkomlig identitet mellan det subjectiva och objectiva, enligt hvad Leibnitz befarade, lätt skulle föra till pantheism, så yrkade han, med Giordano Bruno, att det ej kan gifvas tvänne verkliga ting, som med hvarandra äro fullkomligen lika,

utan att alla, i sina egenskaper, hafva någon invärtes åtskilnad (*principium identitatis indiscernibilium*), och därför ponerade han något alltid bestående subjectivt i våra föreställningar. Det subjectivas kännetecken är föränderlighet, hvilken har sin grund i inskränkning af kraft, emedan den oändliga kraften måste vara oföränderlig. Denna inskränkning af kraft kallas sinnlighet och är, likasom grund till det subjectiva i föreställningarna, äfven det till all förbländning, och allt falskt i dem; men deremot är det dock alltid något visst, af sinnligheten ovidnåeligt, positivt i föreställningskraften, kalladt förnuft, som är fundament för sanning, och hvilken endast i en objectiv föreställning kan finnas. Dessa objectiva föreställningar, såsom befintliga i det oföränderliga af föreställningskraften, måste därför vara gifna såsom denna krafts nödvändiga verkningar, af all erfarenhet oberoende; hvar emot de subjectiva föreställningarne ej endast äro verkningar af föreställningskraften, utan äfven af dess inskränkning af sinnligheten. Således består skilnaden mellan förnuftets och sinnlighetens föreställningar ej i arten utan blott i graden. Förnuftet är förmågan att frambringa klara, sinnligheten att alstra dunkla föreställningar, och imellan dessa gifves intet annat sammanhang, än det logiska, bestående, i deras inbördes motsvarighet. Men det är också nödigt, att de med något utom dem öfverensstämma, emedan det i sjelfva verket ej gifves några andra varelser än enkla, eller monader, ett slags andliga automater, hvilka beständigt bemöda

sig att förändra sina perceptioner, såsom endast och allenast utgörande hela deras tillstånd och belägenhet. Men, då monaden är det enda verkliga objectet, så måste den ej endast vara substans, ej endast ega kraft, utan blott och bart samt helt och hållet vara kraft, så att det föränderliga i monadens tillstånd är grundadt ensamt i modificationen af sjelfva kraften, på hvilken egenskap äfven hela dess substantialitet beror. Derföre är äfven monaden (således också människosjälén) oförgänglig; ty, såsom immateriell och enkel, kan den ej upplösas och, till följe deraf, ej heller förstöras. Men den högsta af alla monader, eller monadernas monad (*monas monadum*) är Gud, en absolut sammanfattning af alla realiteter. Då alla realiteter äro jakande och således ej kunna vara i motsägelse med hvarandra, men existens är en realitet, så är det gifvet, att Gud existerar och tillika är urgrunden till all kunskap, likasom till alla tings verklighet och väsende. Men, då Gud, likasom hvarje annan monad, föreställer sig, till följe af det oändliga i sin föreställningskraft, en oändlighet af möjliga världar, så, emedan han är det högsta goda, måste denna världen, då Gud till verklighet utvalt den framför alla andra, äfven vara den bästa, den fullkomligaste af alla möjliga. Den är det äfven; ty i tingens antal råder oändlig mångfald, hvilken sammanhålles af harmonien mellan Guds rättvisa, vår villja och tingens natur — och det fullkomliga består i en sådan systematisk enhet. Men då, för att frambringe denna fullkomlighet, den ena monadens kraft (*entelechi*) måste inskränkas af en annans, så uppkomma, till följd häraf, de sinnliga phenomenerna,

de der följa sina bestämda lagar, ehuru de blott äro subjectivt gällande, tilldess de förklaras ur det objectiva, d. ä. bringas till öfverensstämmelse med ett rent förnuftsbegrepp. —

Hvad som ännu felades Leibnitz' philosophie, nämligen en fullständigt systematisk utförning, uppställning och anordning af det hela, gafs den af Christian von Wolff, hvilken temligen liknade sin mästare i grundlig lärdom och matematisk utbildning, men på långt när med honom icke kunde jämföras i anseende till genie, heldst han i vida högre grad hade analytiska och combinatoriska ämnen originella anlag. Han har också intet annat gjort än upptagit de Leibnitziska satserna — likväl med undantag af monadläran och ideen om den förut bestämda harmonien, dem han, såsom plausibla men obevista hypoteser, till vidare undersökning lemnade derhän — fyllt många mellan dem lemnade luckor, encyclopediskt utgrenat vetenskapen och bragt det hela i ett systematiskt sammanhang, genom enheten i den valda matematiska methoden, den han ansåg ej annat vara än det fullkomliga användandet af de logiska lagarna. Genom införandet af denna method har han stora förtjenster för beredandet af ordning och tydlighet i begreppen och bildandet af en bestämd terminologie, likasom det berömmet måste lemnas honom, att hafva uppställt ett frugtbringande system af den praktiska filosofien, den han byggde på regeln: sök din fullkomlighet! Men derigenom, att han helt och hållet utgick från det blott formella tänkandet, och öfver allt i spetsen ställde definitioner, hvilkas re-

ala betydelse han alldeles lemnade ur sigte, befordrade han en tom dogmatisk disputersjuka och gaf vetenskapen ett nog scholastiskt utseende. Dock är det onekligt, att han just derigenom på många ställen skaffade den så mycket lättare ingång. Åtminstone har man rätt att bäri söka skälet, hvarföre hos oss, der den gamla Aristotelismen med sådan ifver motsträfvade de Cartesianska åsigterna, den dock så villigt och lätt gaf vika för den Leibnitzisk-Wolffiska lärobyggnaden. —

Den som först, i en fullständig och deducerande afhandling, för det Svenska allmänna gjorde detta systems grundsatser bekanta, var *Pehr Högström* (ff), ehuru han egentligen höll sig inom gränsorna af Wolffianernas natur-theologiska åsigheter. — Han börjar med att antaga, såsom någon ting gifvet och bekant, att människans själ eger åtskilliga omedelbart gifna, oföränderliga och medfödda begrepp, i följe af hvilka många sanningar äro för oss så evidenta och tydliga, att vi genast,

ff) Född 1714. Kom till Upsala universitet, 1733, der han, för öfnings skull, år 1738, försvarade sin i Wolffisk anda sjelfförfattade dissertation: *Quod Deo non competent modi*, och undergick philos. kandidatexamen år 1740. Året derpå utgaf han sina *Förnuftiga Tankar om Gud*; en bok, hvilken philos. faculteten ansåg så förträfflig, att den, vid år 1743 års promotion, tillade honom philos. Doctorsvärdigheten, ehuru han icke förtättat och försvarat någon gradualdisputation. Han hade nämligen året förut, eller 1742, blifvit kallad till Kyrkoherde vid Kaitamo Församling i Lappland. År 1745 uppdrogs honom inseendet öfver Torneå Lappmarks Församlingar och scholor, och sju år derefter blef han Kyrkoherde i Skellefteå, Dog 1784-

af deras blotta klara framställning, finna oss om dem öfvertygade, t. ex. att intet på en gång kan både vara och icke vara att delen är mindre än det hela; att vi äro verkligen till o. s. v. Och, att man har rätt bland dessa axiomer att räkna den satsen: en Gud är till, tyckes bevisas deraf, att alla folkslag, äfven de, hvilka ej lärt det genom uppenbarelse, öfverensstämma i att antaga denna sats.— Imellertid har dock menskliga förnuftet, i alla fall, en inre förnåga, att sluta sig till full visshet om Guds varelse och att göra sig bestämda föreställningar om hans höga egenskaper.

Om vi betrakta de begrepp, vi hafva om fullkomliga ting, så finna vi, att dessa begrepp omöjligen kunnat uppkomma, om vi ej jemfört dessa ting med något inom oss varande begrepp om något fullkomligt. Men i och med det samma, vi upptäcka skilnaden mellan det ofullkomliga och det fullkomliga, måste vi äfven inse, att det gifves grader i fullkomligheten, och således finna, att något äfven måste vara aldrafullkomligast. Ett sådant väsende, såsom erforderlig grund för allt begrepp om fullkomlighet och ofullkomlighet, hafva vi äfven all rätt att antaga såsom möjligt, emedan begreppet: ett det aldrafullkomligaste väsende, innebär i sig ingen motsägelse, och, hvad ej är sig sjelft motsägande, är möjligt. Men, då nu intet ändligt och ofullkomligt väsende kan vara till, utan i och genom detta oändliga och aldrafullkomligaste väsende, hvars möjlighet är gifven, så, då daglig er-

farenhet lär oss, att ändliga ting äro till, så måste äfven detta möjliga fullkomligaste väsende vara tillika verkligt, såsom grund till det ofullkomligas existens.

Ett skönt mästerstycke vittnar tydligt om tillvarelsen af en förträfflig mästare, som bildat det. Derföre, då för våra ögon intet förträffligare finnes, än denna världen, så måste den också hafva en förträfflig upphofsman. Och, då nu i denna världen innehållas, dels liflösa, dels lefvande, dels oförnuftiga och dels förnuftiga ting, hvilka alla drivas och styras till ett visst ändamål, så, då det oförnuftiga och liflösa ej kan bilda sig föreställning om ändamål, måste man tänka sig, såsom världens upphofsman, ett väsende med förstånd att styra och i ordningställa alla ting och sätta dem i en ändamålsmessig öfverensstämmelse. Erfarenheten lär oss dock, att många ting, i denna stora, sköna öfverensstämmelse, ej allenast äro ombytliga och förgängliga, utan äfven dagligen uppkomma till varelse. Till detta måste de naturligtvis hafva någon tillräcklig grund (*ratio sufficiens*); som nödvändigt bestämmer deras uppkomst, undergång och förändring. Denna grunden måste sökas antingen i dem sjelfva, eller i något annat utom dem. Men i dem sjelfva kan grunden för deras uppkomst icke igenfinnas; ty då skulle ett ting, på en gång, kunna både vara — såsom grund till sig sjelf — och icke vara — emedan det, just till följe af denna grund, först skall komma till varelse. Således kan intet förgängligt ting, af egen kraft, blifva till eller bestå, utan måste hafva sin grund i ett annat väsende, som är till af sig sjelft och sjelfständigt består. Då detta, enligt det

ss^{an}förda, icke kan gifva sig sjelf varelse, så n det icke heller tänkas såsom uppkommande, efter icke hafva varit till; det måste således vara nödvändigt, d. ä. sådant, att det omöjligen annat kan vara och alltid hafva varit till. Ett sådant väsende måste vara enkelt och odelbart; ty, då allt sammansatt kan delas och söndras, så måste detta väsende, i fall det icke vore odelbart, möjligen kunna gås och vore således icke nödvändigt, hvad man dock i hypotesen antagit. Detta aldrr fullkomligaste, sjelfständiga, nödvändiga och enkla väsende, som är grund till alla de ändliga och ofullkomliga tingens existens, kalla vi Gud. —

Dereimot är världen sammansatt och har alltså en gång begynt att vara till, likasom den en gång kan upphöra. Då den således icke är sjelfnödvändig, kan världen icke vara identisk med Gud, då den, såsom ett, enligt sitt begrepp, absolut nödvändigt väsende, omöjligen kan hafva haft någon början. Ej heller kan Gud vara ett, hvarken med 1) en så kallade *natura naturata* d. ä. sammanfattningen af alla de krafter, i världen finnas, emedan de måste vara lika tillfälliga som denna; eller med 2) elementerna, af hvilka världen till ett helt blifvit sammansatt, emedan ett tillfälligt helt icke kan bildas af nödvändiga och sjelfständiga delar; eller med 3) de af Leibnitz hypothetiskt antagna monader eller material-atomer, dem han ansåg i deras dellösa tillstånd representera universum. Men, då Leibnitz sjelf icke trodde denna värld vara den enda möjliga, så måste ju äfven alla andra världar också sammansättas af andra monader, olika med vår värld, emedan de skola representera en, annorlunda än vår,

beskaffad värld. Deraf följer, att äfven monaderna — i fall man antager dessa — måste vara tilliga, hvadan äfven icke ett med Gud. Gud är således ett från världen skildt väsende.

Så vida jag vet, att ett ting är till, måste om det samma göra mig ett begrepp, detta må vara tillräckligt eller otillräckligt. Äfven om jag måste jag således göra mig begrepp, bildade af det jag gjort mig om de ändliga tingen, och dessa begrepp kallas Guds egenskaper eller attributer. (Att tillägga Gud dylika, från ändligheten abstraherade attributer, dertill har jag full rätt, emedan mellan Skaparen och de skapade tingen så vid en förbindelse, att dessa voro från evighet i hans gudomliga förstånd inbegripna. Härvid måste det erinras, att, då nämnda egenskaper, alla till månstagna, måste grunda sig på det vi kalla Guds väsende, så är det nödigt att tillse, det vi icke äga det oändliga väsendet de inskränkningar och ofullkomligheter, som tillhöra det skapade ändliga.

Således, då det karakteristiska hos människan är, att hon har tänkande, förstående och villiga egenskaper, så sluta vi, att äfven Gud med dylika måste vara försedd, så mycket mer, som han kan betraktas som förfärdig till att tilldela människan dem; ty ett ting kan ej vara åt ett annat en fullkomlighet, som det sjelfvet eger. Och, efter som människan verkligen äger dessa egenskaper, så måste hon hafva bekant med dem af det sjelfständiga och nödvändiga högsta väsendet, emedan hon, af sin materiella natur icke kan förses med dem. Materien har nämligen ingen annan väsendtlig egenskap, än att vara

mansatt och utsträckt, hvadan i den ej kan föregå någon annan omvexling, än i anseende till skapad, storlek och delarnes belägenhet, men ej i anseende till beslut och omdöme. Ej heller kunna dessa egenskaper härröra af materiens modification, särskilda inrättning och fördelning; ty sjelfva de härigenom, mellan det materiella, uppkomna ställningar fattas endast genom de begrepp, som vårt tänkande väsende sig om dem bildar, och hvilka begrepp således ej äro förbundna med sjelfva tingen, utan med vår själ, som fattar dem, efter som de, genom våra yttre sinnen, för henne framställas. Allt derföre sluta vi med skäl, att kunskapen hos Gud är ett oföränderligt ursprung till allt det, som hos de skapade kallas förnuft. Men hos dessa kan nämnda förmåga ändras, ombytas och hafva bristfälligheter, hvaremot hos oändligheten det icke gifves någon omskiftelse af ljus och mörker. — Då Gud är ett sjelfständigt och sjelfbestående väsende, hvilket i sig, till alla möjliga tings varelse, innehåller den tillräckliga grunden, så måste han äfven, i följe deraf, vara alldeles oinskränkt, emedan man ej kan föreställa sig ett inskränkt antal fullkomligheter hos den, som är upphofvet till alla möjliga. Derföre måste Gud äfven vara oändlig. — Att Gud är en, skönjes bäst, då man betraktar honom som rätta upphofvet till alla de ting, hvilka i världen innehållas. Ty, då vi se, huru alla dessa ting med hvarannan äro sammanbundna till fullkomlig ordning, så behöfva vi ej att till dem tänka oss något mer än en enda orsak. Skulle vi nämligen föreställa oss flera såda-

na sjelfständiga och oändliga orsaker, så måste de antingen vara alldeles lika, och i den händelsen — till följe af *principium indiscernibilium* — ett och detsamma, eller olika, och då måste den ena hafva flera fullkomligheter än den andra, hvadan denna andra icke kunde vara Gud, emedan han, genom sina ringare fullkomligheter, vore inskränkt, således ej sjelfständig och oändlig. — Att Gud är ett förstående och villiande väsende, är redan visadt deraf, att han kunnat tilldela meniskan dessa egenskaper, och det följer ännu beständare deraf, att han till verklighet just utvalt denna världen, af alla andra möjliga världar — och att flere sådana äro möjliga, kan ej nekas, då denna världen är tillfällig och, i flera omständigheter, kunde vara annorlunda. — Men, för att kunna välja, fordras 1) förmågan att föreställa sig flere saker på en gång, eller förstånd, och 2) förmågan att bestämma sig för en viss föreställning eller villja. Således följer äfven häraf, att Gud måste ega förstånd och villja. Men ett väsende, som har dessa båda förmågor, kallas ande. Alltså är Gud en Ande, derför också enkel och dellös och således äfven omätlig. — Då Gud alltså är en nödvändig Ande, kan han omöjligen vara annorlunda än han är. Och, emedan han är oändlig, så har han, på en gång, allt hvad egas kan. Det finnes derför hos Gud ingen ting, som kan ändras, skiftas eller omvexlas, och, då sådant utgör hvad man kallar oombytthet, så måste vi äfven hos Gud tänka denna egenskap. Han är också till följe deraf evig, d. ä. utan begynnelse och ända; så mycket mer som

det är omöjligt att föreställa sig något ögonblick, då det sjelfständiga och oombytliga Gudomsväsendet icke skulle vara eller hafva varit till. Hans existens kan derföre lika omöjligt någon gång tagit början, som det någonsin kan upphöra. — Såsom den aldrafullkomligaste, måste vi göra oss det begrepp om Gud, att han ej blott är metaphysice god, till följe af denna sin väsendtlighet, utan äfven physice god, såsom den aldra lycksaligaste, genom den heliga fägnad, han beständigt njuter öfver alla sina omätliga fullkomligheter, samt tillika moraliter god, emedan han ej annat kan villja, än hvad med dessa hans fullkomligheter är enligt. Då nu hans väsende är oändligt, måste äfven hans godhet vara oändlig. — En sådan oändlighet måste äfven förutsättas hos hans förmående och vetande egenskap, så att vi nödgas tillägga Gud allmagt och allvetenhet, så att han ej allenast inom sig eger tillräckligt skäl för tillvarelsen af allt, utan äfven, att han vet och förstår, på en gång, allt hvad förstås och vetas kan, och detta på det aldra klaraste och tydligaste sätt. Denna oändliga kunskap är, såsom Gud sjelf, egentligen en; men i anseende till de många föremål, som Gud, med sin kunskap, omfattar, pläga vi föreställa oss den såsom åtskillig. Bland dessa föremål sätter man, billigtvis, aldra först Gud sjelf, då det nämligen är otvifvelaktigt, att han känner sig sjelf på det aldranogaste, till hela sin djuphet och oändlighet, utan att taga hänsyn till något annat utom sig. Ty det är gifvet, att, om än aldrig något skapadt blifvit till, hade han likväl af evighet varit sin egen oföränderlige åskådare.

När han nu från evighet beskådar sig sjelf, så svärfva framför honom tillika alla oföränderliga begrepp, om de oräkneliga möjliga ting, hvilka af hans allmagt kunna framskaffas. Men, då allvetenheten af evighet såg alla möjliga ting, så kan hvart och ett tings särskilda begrepp icke ändras i hans oändliga förstånd, utan är der de skapade tingens väsende alldeles oföränderligt och nödvändigt. Deraf följer dock ej, att vi skapade, såsom existerande föremål äro nödvändiga; ty endast, att vi *kunna* vara till, är nödvändigt, emedan vi sett oss tvungne att antaga tillvarelsen af en allvetande och allsmäktig Gud. Men, att vi verkligen existera, det beror på den fria villian, den vi måste tillägga Gud, så som sjelfva fullkomligheten, emedan frihet är den största fullkomlighet, en villja kan ega. Således är vår varelse tillfällig, fastän vårt väsende måste vara nödvändigt. Ty, hvad i Guds förstånd föreställdes möjligt, det blef, genom beslutet, verkligt i den värld han utvalde. De möjliga ting, hvilka i hans allvetenhet föreställdes som tillfälliga, de beslöt och, efter beslutets utförande, blefvo verkligen tillfälliga och fria, emedan Gud, genom sin allmagt, endast gjorde de möjliga tingen verkliga. Men, då allvetenheten af evighet såg alla möjliga ting, såg den dem tillika i alla deras möjliga förhållanden, öfverensstämmelser och skiljaktigheter med hvarandra, nämligen efter de oföränderliga bibels och rättbets regler, efter hvilka allt i världen, såseende på det hela, uppkommer och verkar. För denna bestämnings kunskap måste man dock så väl den, enligt hvilken Gud ser alla de möjliga

tingen, i deras oändlighet på en gång, och hvilken kallas Guds *scientia simplicis intelligentiae*, såsom den kunskap, hvilken omfattar alla de ting, som blifvit beslutne att verkligen uppkomma och ske, eller Guds *scientia visionis*. Deremot kallas, den hos Gud determinerande kunskapen om alla villkorliga och tillrärliga ting, *scientia media*. På denna trefalldiga kunskap grundar sig Guds vishet: ett ord, hvarmed man i allmänhet menar en vetenskap om alla de medel, hvilka, till ett visst ändamåls frambringande, äro aldri bequämligast. Denna vishet måste hos Gud, ej allenast — emedan hans förstånd är oändligt — vara oändlig, utan äfven, likasom Guds alla öfriga egenskaper, helig; ty heligt kallas det, som icke har några felaktigheter och ofullkomligheter. Då denna helighet äfven måste tilläggas Guds villja, och det är en stor ofullkomlighet, att villja det onda och försaka det goda, så följer deraf, att Gud måste hata, afböja och hindra det onda, på alla honom anständiga sätt. Och, då Guds villja aldrig, som den menckliga, af några falska apparenses kan bedragas, så böjer den sig icke till det, som endast synes, utan till det, som verkligen är godt. Af denna Guds helighet följer äfven, att han måste vara i högsta grad upprigtig och sannfärdig, så att allt, hvad han uppenbarar, är sannt, och allt, hvad han lofvar, är pålitligt och säkert; ty upprigtighet består deri, att den utvärtes gerningen stämmer alldeles öfverens med den invärtes föreställningen, och sannfärdighet deri, att villjan, vid sitt framträdande, alltid handlar upprigtigt. — Då världen, efter skapelsen, är lika tillfällig, som

Förut, så kan den, af egen kraft, icke bestå. Att den nu likväl, i sin varelse, bibehålles, beror således af en Guds utgående gerning, som kallas uppehållelse. Denna kan tvåfalldigt betraktas: när Gud blott vidmagthåller det skapade, heter den försyn; men när han, efter sin vishets, belighets och rättfärdighets regler leder allt, kallas den hans regering. Men, då han, på detta sätt, uppehåller all ting, så måste han också, emedan han är oändlig, på en gång vara närvarande vid all ting. Dock ej så, att han hvarken innesluter sig inom något visst rum, eller utvidgar, delar och gör sig mångfallig, utan han är hel och hållen i hela verlden. Öfver denna har han också fullkomligt herravälde, d. ä. magt att, efter behag, förordna om, nyttja och betjena sig af ett ting. Ty, då Gud har skapat och uppehåller allt, så kan ingen binda honom att själv befalla och styra alla skapade ting. Fördenskull måste vi erkänna, att Gud har ett fullkomligt herravälde öfver oss, så att vi, såsom hans tjenare, i all ting böra ställa oss hans heliga villja till efterrättelse. Detta är också grunden för all moralitet och pligtlära.

Anständig kallas en gerning, när den har sitt tillräckliga skäl i det subjectets fullkomlighet, som utöfvar den. Då nu intet annat, än hvad fullkomligt är, kan hos Gud supponeras, så kan han äfven icke böja sin vilja till annat, än hvad honom är anständigt. Och derföre, när han beslöt att, af alla möjliga världar, utvälja en, så måste den vara den bästa af alla möjliga, emedan han icke kunde hafva valt någon, som vore hans fullkomliga väsende oanständig. Det måste äfven hafva varit något ändamål med denna världens skapande, och detta kan

icke angifvas vara något annat än de gudomliga fullkomligheternas uppenbarande. Detta är åtminstone det enda, som inför granskningen kan bestå. Ty, om man sade, att Gud skapat världen för världens skull, så förblandade man derigenom medlet med sjelfva ändamålet; och, då det icke gifves något annat än Gud och världen, så kan ändamålet ej finnas i den, emedan Gud, genom världens skapelse, icke kan få någon ny fullkomlighet. Att åter söka detta högsta ändamål i människornas lycksalighet, det vederlägger sig nästan sjelft, vid betraktelsen deraf, att mycket i denna världen blifvit inrättadt, som tjänar oss till ingen förmon; hvar dan följer, att sammanhanget af det hela antyder något högre, och, då det är en oemotsäglig sanning, att skaparen bör hafva, söka och bibehålla de fullkomligheter, han i sin oändlighet besitter, så slutes deraf riktigt, att han danat allt till uppenbarande af sin ära, eller det innersta innehållet af alla Guds fullkomligheter. Men, då godheten äfven är en af de fullkomligheter, Gud med världens skapelse laggt i dagen, så kan man väl, som ett particulärt ändamål, hvilket det högsta universella är underordnad, anse meddelandet åt creaturen af de dem passande fullkomligheter och således äfven, åt de förnuftiga varelserna, af lycksalighet, eller den fägnad, som erfares vid ett dunkelt erkännande af sina egna fullkomligheter. —

Af detta bestämmande utaf ändamålet med världens skapelse, när det jemföres med betraktelsen öfver beskaffenheten af Guds kunskap, som är sådan, att den icke kan bedraga sig om tingens värde, följer ännu påtagligare, att denna världen måste af al-

la möjligen vara den bästa, nämligen efter det vis-
hetsråd, som den allgode Guden, med sin villjas fria
behag, ansåg tjenligast vara till sina fullkomligheters
förherrligande. — Sjelfva begreppet: Gud, å-
lägger oss redan den öfvertygelsen, att han, då han
skapade världen, ville, att alla hans creatur skulle
vara goda, d. ä. besitta alla fullkomligheter, som
med hvart och ett väsende äro förknippade. Men,
då vi nu, å andra sidan, besinna, huru en stor del
af dessa fullkomligheter brista de skapade, så upp-
kommer naturligtvis den frågan: hvadan det onda?
För densammas besvarande må först anmärkas, att,
då Gud beslöt att skapa världen, såg han mindre
efter, huru hvarje ting förhöll sig till sig sjelft, än
huru alla sammanstämde till ett, för hans ändamål,
fullkomligt helt; och, för det andra, att det goda
antingen är väsendtligt, moraliskt eller naturligt.
Gud är väsendtligen god, ty han är oändlig och har
på en gång alla fullkomligheter. Verlden och men-
niskosjälén äro äfven till sitt väsende goda, eme-
dan de hafva alla dertill hörande fullkomligheter.
Men, emedan Gud är oändligen fullkomligare, så
äro själen och verlden derföre ofullkomliga och
onda, emedan de icke äro Gud. Detta onda har
Gud dock icke skapat; ty det består endast i en
brist af den fullkomlighet, som ett osjelfständigt ob-
ject aldrig kan vinna. Det moraliska onda åter,
eller synden, uppkommer af den feiaktighet eller
otydlighet i menniskoförståndet, enligt hvilken de
oklart fattade föremålen blifva motiver för de ger-
ningar, den menniskan har magt att göra eller låta.
Även denna otydlighet i förståndet härrör påtagligen

af ändlighetens inskränkning, eller från den brist, som utgör den skapade och osjelfständiga varelsens väsendtliga onda. Af detta moraliska onda följer det naturliga, som är en känning af de ofullkomligheter, hvilka härflyta af den högsta fullkomlighetens och lycksalighetens bortovaro, och är, i sig sjelf, ett alster af Guds rättfärdighet, som ej kan lida, att något ondt blir ostraffadt. Ty med rättfärdighet menas den dygd, som gifver hvar och en hvad honom tillkommer. Den hvilar på godheten och visbeten och är den Guds egenskap, som lämpar allt i universum att till ett stort och godt helt sammanstämna.

Hvad annars den ovaraktiga verdens framkallande till varelse eller skapelse angår, så kan man icke föreställa sig, att den blifvit verkställd utaf en evigt lidande princip, af en från evighet varande materia, eller ett så kalladt chaos; ty då skulle detta vara en substans; men, som den ej kan tänkas utan kraft, skulle denna chaotiska substans omöjligen kunna vara blott lidande, som dock fordras i hypotesen. Äfven elementerna måste vara aldra först af den Allsmäktige frambragta, emedan de, som sjelfva verden, äro tillfälliga och således någon gång måste hafva fått sin början. Och, då nu äfven det är en orimlighet att påstå, det Gud skapat verden af sitt eget väsende, emedan detta är nödvändigt, sjelfständigt och oändligt — egenskaper, af hvilka ingen tillkommer verden — så måste Gud nödvändigt hafva skapat dem af intet. Denna skapelse har dock Gud, såsom absolut fri, naturligtvis verkställt, när det honom så godt syntes.

Ty, att världen skulle vara skapad af evighet, blir orimligt, i hvilken mening man än ville taga ordet evighet. Anser man det betyda en tid utan begynnelse, så kan en sådan evighet icke tilläggas den skapade världen, emedan, att på en gång vara skapad och vara utan begynnelse, innebär en contradiction. Förstår man åter med evighet något utom tiden, så passar ej heller detta epithet på världen, ty, så vida man med tid förstår en ordning mellan de omvexlingar, hvilka tilldraga sig i världen, så blir det ovedersägligt, att tiden icke kan gifvas utom världen, och att till den således ej heller passar en på nyss nämnda sätt definierad evighet. Slutligen, om man, med detta ord, förstår en oändlig tid, så, då den ej kan existera såsom något reelt, följer deraf, att världen ej heller, i anseende till en oändlig tid, kan vara af evighet, nämligen såsom något verkligt; ty, att världen af evighet varit möjlig, kan förnuftigtvis icke nekas.

Af världens nogare begrundning blir klart, att det i all ting gifves en ordning, ett orsakernas sammanhang och förbindelse med hvarandra, hvilken upptäcket ej blott i anseende till den materiella världen, utan äfven i anseende till den mänskliga själen. Att dess böjelser äro fria, kan ej nekas; men lika visst är det, att mellan dem herskar en ordning, ett sammanhang och en öfverensstämmelse, som i det sanna har sin grund. Att påstå, det några omvexlingar i själen skulle ske af sig sjelfva, vore orimligt, då intet, på en gång, kan vara både sin orsak och sin verkan, och då intet, utan tillräcklig grund, kan uppkomma, om-

dan af intet blir intet. Lika litet rimlig är äfven den föreställningen, att Gud hvarje ögonblick, genom nya underverk, skulle framskaffa dessa omvexlingar i själen. Häraf följer, att hvarje dess fria rörelse måste lämpa sig efter de motiver, henne förekomma, och att det således för själsrörelserna måste gifvas en ordning i den förbindelse, som motiverna sinsin mellan hafva. Onekligen äro alltså själens rörelser, i anseende till ordning och sammanfattning, determinerade; men därför är dock icke friheten, med hänseende till hvarje serskild rörelse, i ringaste mon inskränkt, utan alla människans gerningar äro endast af henne sjelf beroende. Men, då hon dock tillika är ändlig och till hela sin varelse tillfällig, är det lika klart, att hon, utan att Skaparen verkar med henne, ingenting kan åstadkomma. Man måste således skilja mellan hvad Gud gör vid människans gerningar, och hvad han sjelf uträttar. Menniskan sjelf gör, att gerningen företages till utförande, men Gud, att hon har krafter att verkställa utförandet. Gud har lemnat människan frihet, att sjelf länka sin villja efter de motiver, hon sig föreställer; men, om Gud från henne skulle taga sin upprätthållande hand, kunde hon hvarken verkställa en god eller ond gerning.

Menniskans själ är begåfvad med begrepp, förstånd och villja. Jemte själen har dock äfven människan en kropp, hvilken, ehuru af alldeles motsatta egenskaper med själen, likväl med den är, på det närmaste, förenad, antingen detta nu verkställles till följe af en förut bestämd harmonie, eller enligt en tillfällig orsak, eller, genom ett naturligt

inflytande. Dock är denna förening icke ouplöslig, utan själen fortfar äfven i sin verkning efter kroppens död, hvilket fått namn af själens odödlighet. Att själen har denna egenskap, kan slutas deraf, att den är ett, från kroppen afskildt, enkelt och odelbart väsende. Då nu det i sig själft enkla icke kan göras enklare, så kan själen icke upplösas och således ej, på det sättet, förgås som kroppen, ehuru härmed icke nekas, att Gud, i fall han så behagar, kan tillintetgöra den. I anseende till Guds straffande och belöande rättfärdighet, är detta dock icke troligt. Alltså, då vi hafva så väl att sluta, det själen fortfar efter kroppens död, måste vi också antaga, att den fortsätter sin verksamhet, med bildande af begrepp och ideer; ty ett sofvande eller ett tillstånd af dvala är, för den befriade själen, alldeles otänkbart, emedan detta endast är en verkan från kroppen. Djurens själar åter hafva icke att vänta någon sådan odödlighet, emedan de väl, likasom människornas, äro enkla och omateriella substanser, men sakna de, för det tillkommande beräknade, förnuftsoperationer.

Då det således är gifvet, att vi, af förnuftets ljus, kunna veta många otryggliga sanningar, så, då Gud, till sitt väsende, är sannfärdig, är det omöjligt, att Guds sanna uppenbarelse kan innehålla något, som med de annars otvifvelaktigt gifna sanningar är stridigt. Vidare, då en omedelbarlig uppenbarelse om sådant, som vi denförutan genom förnuftets blotta ljus kunna veta, vore öfverflödig, och Gud icke gör något onödigt, så måste den äkta gudomliga uppenbarelsen innehålla undervisningar om öf-

verförnuftiga ting. Men, emedan Guds allvishet har herrliga ändamål, så måste en Guds uppenbarelse icke blott sysselsätta sig med små och ringa saker, utan handla om sådant, som angår de högsta, Gudi aldra anständigaste ändamål. Slutligen måste den bekräftas med sådana gerningar, som öfverträffa alla ändliga krafter.

I samma naturlig-theologiska afsigt använde äfven Johan Fredrik Kryger ggg) sin speculation, men förfor derunder icke rent Wolffianskt, som Högström, utan i en mera eklektisk anda. Så antog han med Locke, att alla förnufts-sanningar hafva sin upprinnelse från erfarenheten. Då han nämligen ansåg det vara obevisligt, att människan eger några medfödda ideer, eller att hon kan erkänna något, a priori, genom slutsatser, fann han sig nödsakad att hålla känslan för den endaste och vissaste sanningens uppfattare och bepröfvare. Idee var nämligen, enligt Krygers åsigt, intet annat, än den föreställning, man bildar sig om ett föremål.

ggg) Joh. Fr. Kryger föddes 1707 i Pommern, der hans fader var Kyrkoherde. År 1725 blef han till Student inskrifven vid Greifswalds universitet. Antagen till informator i Presidenten, Baron Strömfels hus, anlände han till Stockholm, år 1733. Och, sedan han, med sitt patronage, gjort en resa åt Liefland, blef han, efter återkomsten, vid Riksdagen år 1746 antagen till Notarius vid secreta handels- och manufactur-deputationen och, år 1747, manufactur-Commissarie. År 1770 befordrades han till CommerceRåd, från hvilken beställning han, år 1772, tog afsked. Dog år 1777.

Men skall man sig något föreställa, måste det ske genom minnet, och skall man minnas något, så måste man nödvändigt förut hafva känt detta, eller gjort sig, förmedelst sinnena, en bild deraf i bjer-
nan. Till och med om Gud, kan man icke säga, att människan har någon medfödd kunskap, så vida dermed skall förstås ett tydligt och tillräckligt begrepp om hans väsende och egenskaper. Men väl betygar den, från alla folkslags sammanstämmande tro om Guds tillvaro, hemtade erfarenheten, att det verkligen gifves en sådan medfödd kunskap, om man, som sig bör, med denna term endast vill beteckna en naturlig böjelse i människoförståndet, att, så snart de framställas, gifva bifall åt hufvudsanningarna om Gud. Med dessa hufvudsanningar förstås de första grundsatserne af den naturliga the-
ologien, såsom, att en Gud är till, att han är det ald-
ra fullkomligaste väsende, o. s. v.

Men dessa sanningar måste naturligtvis förståndet föreställas, så framt detta skall kunna få några ideer om dem. Sådana, af den naturliga och medfödda dispositionen villigt mottagna ideer om Gud kallas en, genom egen eftertanka, förvärfvad kunskap, och de föremål, af hvilka denna kunskap närmast hemtas, äro den synliga världen, med alla de ting, uti den äro. Alla dessa synliga ting eller kroppar kännas, medelst de yttre sinnena, af själen, och deras på den gjorda verkan bevittnar deras egenskaper, ochuru sjelfva verkningssättet (*modus fiendi*) oftast är oss förborgadt. Kropparnes egenskaper äro dels allmänna, dels enskilda, och af båda ledas vi till öfvertygelse om de osynliga eller andliga tingens

varelse, samt till vissheten om, att ett allsmäktigt, gudomligt väsende måste vara, som gifvit de sinnliga tingen deras form och verklighet. Ty, när vi, dels inom, dels utom oss, blifva varse sådana verkningar, hvilka rakt motstrida kropparnes både allmänna och enskilda egenskaper, så tvingas vi att sluta, det sådana substanser måste vara till, hvilka från kropparna äro serskilda, d. ä. andliga. Den fortsatta betraktelsen öfver dessa synliga och osynliga ting lär oss dock vidare, att deras väsenden äro inom ganska trånga gränser inneslutne, och deraf följer, att de icke kunna vara och icke bestå af sig sjelfva, utan att de måste vara ändliga och tillfälliga (*contingentia*). Men hvarje sådant tillfälligt ting utmärkes af följande nödvändiga egenskaper: 1) att det har en viss gifven storlek, som det ej kan öfverstiga; 2) att det af något rum alltid är inneslutet; 3) att det har en viss afmätt rörelse; 4) en viss bestämd duration, hvarmed menas fortsättandet af ett tings existens, från den ena tidens punct till den andra, och 5) sammansättning, hvilken, utan undantag, tillhör alla sinnliga ting, verkande, att de alla, till sina delar, kunna sönderstyckas. Men hvad som kan delas, det måste nödvändigt vara ändligt, så väl i anseende till sina krafter, egenskaper och verkningar, som till sin varaktighet eller duration.

Af denna tingens allmänna delbarhet följer äfven, att det måste finnas ett ämne, af hvilket de alla, till kroppar, blifvit sammansatta; en *prima materia*, hvilken icke vidare sjelf kan delas. Om detta icke antages, råkar man nämligen i den dilemma, att antingen insnärja sig i en sådan abstraction, som

skulle beröfva oss allt klart begrepp om kropp; eller också att nödgas ponera den så kallade och föga tillfredsställande *processus in infinitum*, emedan det följer af kroppens beskaffenhet, att man, vid dess construction, slutligen skall stadna vid en del, som väl sjelf ei mera är delbar, fast ändock icke okroppslig. Derföre antog Kryger, såsom en sådan urmateria, vissa små, oändligen subtila delar, hvilka väl kunna hafva åtskillig storlek och skapnad, men likväl, i sig sjelfva, äro så fasta, att de sakna all vidare delbarhet, änskönt de dock hafva sin extension och äro kroppar. Likväl vill han icke, att dessa delar skola gälla som homogena, hvarken med de Leibnitziska monaderna, eller okroppsliga enheter — emedan denna hypotes våldförer den högsta principen för all sanning: att något omöjligen, på en gång, både kan vara och icke vara — eller med Epicurs atomer, hvilka med en af evighet förvärfvad dubbel rörelse, dels i en rak, dels i en krokig linea, skulle, af sig sjelfva, hafva framskaffat verlden. Men, då dessa atomer, ehuru små de än äro, likväl äro kroppar, så måste de hafva sin dimension och måste, till följe deraf, vara ändliga, således tillfälliga och derföre en gång icke hafva varit till. Då de sålunda en gång måste hafva tagit början, är det nödvändigt, att de, af något annat väsende utom dem, blifvit bragta till varelse.

Dock har det onekligen sin rigtighet, att intet kunnat frambringas utan rörelse, hvarmed menas en kropps flyttning från det ena rummet till det andra. Men, då erfarenheten lär oss, att rörelsen, i och för sig sjelf, ei är en kroppens egenskap — ty

hvarje kropp blir oförändrad i hvila, tilldess han, af en annan, sättes i rörelse — så nödsakas vi här af, att, likasom en ursprunglig materia, slutligen äfven med Aristoteles antaga en *primus motor*, som åt de enkla material-particlarna gaf den första rörelsen och således hade sin rörelsekraft i sig sjelf.

Det måste således verkligen hafva gifvits ett moment af tiden (och med tid menas flyttningen af ett föränderligt tings existens från den ena punkten på dess durationslinie till den andra), i hvilket allt det, som nu är, intet var. Då det nu är en så stor åtskilnad mellan *intet* och *något*, att ett ändligt väsende omöjligen kan hafva förenat dessa båda ytterligheter, måste ett oändligt väsende, af intet, såsom *causa materialis*, hafva frambragt det något, som för våra ögon är till. Men epithetet oändlig innefattar i sig äfven sammanfattningen af alla möjliga fullkomligheter, emedan man kallar det väsende fullkomligt, som, enligt sin natur, är begäfvadt med alla de förmågor, som det för sin af-sigt och sitt ändamål behöfver. Dessa fullkomligheter utgöra det oändliga väsendets egenskaper och, då vi om intet väsende kunna göra oss begrepp på annat sätt, än dermed att vi sammanräkna det af sina egenskaper, så måste också vi med Guds egenskaper göra oss bekanta, om vi villja känna Gud. Dock, all vår kunskap förvärfvas gradvis. Först måste oss föreställas de begripligaste ideer om de ting, som falla i våra sinnen, förrän vi kunna med någon visshet sluta om fördolda ting och deras egenskaper, så att, när vi öfver dessa sednare villja vinna en riktig förklaring, måste det vi veta om de

förre läggas till grund. Har alltså förnuftet funnit den sanningen, att en Gud är till, så kunna vi om hans egenskaper ej på annat sätt få någon föreställning, än derigenom att vi, af de fullkomligheter, som finnas hos de skapade, sluta till ännu större hos skaparen. Således hade Scholastikerne alldeles rätt, att, i deras förklaringar öfver Guds väsende, använda den så kallade *via eminentiae*, i förening med *via negationis*, tilläggande Gud, i högsta grad, människans fullkomligheter och hos honom förnekan- de alla hennes brister.

På detta sätt komma vi till det begrepp om Gud, att han är en nödvändig, eller af sig sjelf bestående och oinskränkt, ande. Att han måste vara nödvändig, fordrar hans varelse, emedan han ej har sin upprinnelse af någon annan, utan att han är ursprunget till allt. Oinskränkt åter är han, i anseende till sitt väsende, emedan han besitter alla möjliga fullkomligheter, utan att någon den ringaste brist inskränker dem. Och en ande måste han vara, emedan han annars ej kunde, utan inskränkning, äga alla fullkomligheter; ty, i enklare ett väsende är, ju mindre omvägar och medel fordrar det till sina afsigters ernående, och därför kan det fullkomligaste väsendet ej vara en kropp, emedan denna består genom sammansättningen af många ganska konstiga delar.

Derföre måste äfven menniskosjälens vara vid fullkomligare än kroppen, emedan själen endast består af tvänne förmögenheter: förstånd och villja ställda i en så nära forening med hvarandra, att, o jag, i min föreställning, ville utlemna den ena

m, så skulle dermed själens väsende upphävas. —
 ed förstånd utmärker Kryger förmågan, att kun-
 gömma allehanda begrepp, uppleta möjligheter
 och döma om sannt och falskt, och därför inbegri-
 den under sig: 1) uppfinningsgåfva: en förmö-
 het att uppleta möjligheter; 2) urskilnings-
 ft: en förmögenhet att undersöka, sammanbin-
 eller söndra ideerna, samt 3) förnuft, hvilket
 tages i dubbel, både i subjectiv och objectiv, me-
 g. I förra fallet är det förståndets färdighet
 erkänna, ransaka och döma öfver alla begripliga
 sningar. I sednare fallet deremot är det en sam-
 fattning af sådana grundsanningar, dem Gud up-
 barat, så väl i människans fysiska och morali-
 natur, som i hela det synliga universum. — Vill-
 ter är den själens egenskap, att alltid åstunda,
 id förståndet framställer såsom godt, och att af-
 hvad som synes ondt. Menniskan har således
 villja tvänne hufvudböjelser: kärlek och hat,
 dessa alstra, genom en fyrfalldig verkan, be-
 ser, affecter, dygder och laster. Begärelserna
 mångahanda, men kunna bäst delas i nödvändiga
 villkorliga. De afföraslaget äro antingen sådana,
 menniskan med de oskäligen djuren har gemen-
 na, eller sådana, hvilka ensamt tillhöra hennes
 skliga natur. De villkorliga åter äro också an-
 en sådana, till hvilka menniskan har en bestän-
 stundan, eller sådana, hvilka endast tillfälligtvis
 is. Uppdrifves nu någon af dessa begärelser till
 erlig häftighet, så att jemväl blodet derigenom
 r i en utomordentlig rörelse, kallas den affect.
 rgå dessa affecter till ett ständigt bemödande

efter det sannskyldiga goda samt i följe deraf att tänka och handla likmätigt skaparens ändamål med människan (d. ä. att söka den för hennes natur bestämda fullkomlighet), så uppkommer moralisk dygd, hvars motsats heter last. Dygd bar till föremål alla de pligter, som den naturliga lagen föreskrifver, och är ej nöjd dermed, att den yttre görningen med nämnda lag öfverensstämmer, utan fördrar också villjans upprigtighet och rena uppsåt.

Den med dessa förmågor begåfvade själen är också ett andeligt väsende, hvilket, till följe af dessa, frambringar fyra, mot materiens egenskaper, stridande verkningar, nämligen att tänka, åstunda och sätta, så väl sig sjelf, som andra ting utom sig, i rörelse. Att människan eger inom sig ett sådant väsende, uppböf till alla hennes villkorliga handlingar, det bevises, utom af människans frihet och af hennes tillstånd, under det att kroppen, genom sjukdom, är försvagad, af följande trenne tankesluts: 1) Erfarenheten visar oss sådana verkningar inom oss, hvilka ej, genom blotta materiens egenskaper, kunna ega rum. 2) Då det är materiens väsende att vara passiv, men förmågan att tänka är en verkande egenskap, så, i fall denna förmögenhet skulle vara ett materiens accidens, måste hon vara det tillfälligtvis, emedan hon ej spörjes hos något annat creatur än människan. Men det är ostridigt, att en verkande egenskap vittnar om större fullkomlighet än den lidande. Hela naturens rike är allenast ett: derföre måste också, mellan alla fullkomligheter i naturen, vara en förbindelse och ett sammanhang, så att de minre fullkomligheterna äro till för de större skull. Nu är det, i anseende till varol-

sen, tvifvelsutan en vida större fullkomlighet, att vara en väsendtlig egenskap af ett sjelfständigt väsende, än att vara det endast tillfälligtvis. De minre fullkomligheter i naturen, hvilka af materien äro nödvändiga egenskaper, tillkomma henne på ett väsendtligt sätt, och följaktligen måste de större verkande fullkomligheterna också såsom egenskaper tillkomma ett sjelfständigt väsende. Derföre, om de, såsom ofvanföre är visadt, icke kunna, på ett väsendtligt sätt tillkomma materien, så måste ett annatsjelfständigt väsende, utan kroppslighet och gemenskap med materien, vara till, hvilket dessa egenskaper tillkomma. 3) Det är omöjligt, att någon verkan kan vara af en helt annan beskaffenhet än hennes verkande orsak. Alltså, skulle tankarne vara materiens foster, så måste de vara kroppsliga och kunna mätas och delas. Då åter detta måste anses såsom orimligt och tankarne derföre hållas för immateriella, så följer, att de ej kunna vara alstrade af materien, utan måste de vara barn af den andliga själen. —

Dock måste menniskan, utom själen, äfven hafva en annan substantiell och väsendtlig del, nämligen kroppen. Ty, om denna skulle utelemnas, återstår endast begreppet om ett andligt väsende, hvilket, såsom icke fyllande något rum, af sinnena är ofattligt, och derföre kan detta väsende ej förr kallas menniska, än det förenas med sinnlig kropp. Och denna förening, mellan menniskans båda substantiella delar, är verkställd på det sättet, att, på vissa rörelser i själen, förekomma motsvarande rörelser i kroppen, och så tvärtom. Detta beror af en, så i kropp, som i själ, inlaggd, förmögenhet att på hvarandra inbördes verka, hvilken förmögenhet först

angafs af Aristoteles *hhh*) och sedermera, af hans anhängare, blifvit kallad *influxus physicus*.

Med samma inskränkning inom gränsorna af den naturliga theologien uppträdde, trettio år sedan, en annan anhängare af detta system, nämligen *Anders Axelson*, likväl med en mera betingad asketisk afsigt. Derföre, heldst då han icke i någon mon visar sig så pass sjelfständig, som Högström eller Kryger, utan i allt troget vandrade i de spår, dem Wolff upptrampat, torde det vara öfverflödigt att af hans meningar gifva en framställning. Deremot omfattade den, på sin tid mycket berömda, *Nils Wallerius kkk*) alla delar af vetenskapen, och, som han, dessutom, bildat ett ganska stort antal lärjungar, anser jag det nödigt, att vid honom fästa läsarens nogare uppmärksamhet.

hhh) Enligt Aristoteles uppkommer denna influxus genom känslan, hvilken hvarken är själen eller kroppen förbehållen, emedan den är en rörelse i själen, som, genom kroppens mellankomst, frambringas. Och satsen söker han bevisa dermed, att människan kan både vakka och soffa, hvilken förmåga brister hos träden och plantorna, hvilka endast tillvexa och aftaga, men sakna känsla, emedan de icke hafva själ. Då nu vakandet är ett känslotillstånd, så kan detta icke bero af kroppen, emedan den, utan själ, icke kan känna; och, då sofvandet är ett tillstånd utan känsla, som icke passar den alltid activa själen, så, heldst dessa båda tillstånd med hvarandra omvexla, måste själ och kropp, inbördes på hvarandra inverka. *Peri Hypnu*, 1:a cap.

kkk) Född år 1706, Student 1725, philos. Magister 1729, philos. Adjunct 1737, log. et metaph. Professor 1740, prestvigd 1751 och året derpå theol. Doctor; Prof.

Wallerius börjar sin metaphysik med den anmärkningen, att hvarje philosophisk disciplin särskiljes från alla andra, genom de egna, den ensamt tillkommande objecter för undersökningen. Men, då alla dessa de olika disciplinernas objecter deri öfverensstämma, att de äro ting eller varelser, så är det lätt att fatta, det alla kunskapsarter måste grundas på vissa gemensamma begrepp, hvilka, genom bänledningar och på dem grundade distinctioner och definitioner, lämpas till de speciella objecterna för hvarje disciplin. Sammanfattningen af dessa allmänna begrepp kallas metaphysik, i vidsträcktaste mening, emedan den, i sjelfva verket, ei annat är än en vetenskap, som har att utveckla och förklara de allmännaste principerna för vetandet. Detta blir ännu klarare genom en analys af denna metaphysikens definition. — Väsande är det aldru universellaste begrepp, och derföre är detta, i sin allmännaste betydelse eller väsende, endast såsom väsende metaphysikens object. Princip åter är det, som i sig innehåller orsaken till ett annat, och kan betraktas antingen såsom orsak till blifvandet, varandet eller vetandet. I första fallet innehåller principen orsaken till möjligheten af något,

theol. Calsen. 1755. Död 1764. — Det berättas, att han haft ett sådant tillopp af åhörare, att han, för att tillfredsställa dem, såg sig nödsakad börja sina lectioner kl. 2 på morgnarna, och fortfor han sedan att läsa 10 timmar dagligen. — I detta fall rådde således en likhet mellan honom och Plotinos, kring hvilken också stora skaror af åhörare skola hafva trängt sig.

i andra till verkligbeten af något, men i det tredje till kunskapen om något. I detta sista fall är således principen en sats eller ett begrepp, hvarigenom vi inse sanningen af en annan sats eller ett annat begrepp, och är, i denna händelse, antingen *complexus*, d. ä. en så fullständig och tillräcklig sats, att af den ensamt ett annat begrepps sanning fullkomligen beror, eller också *incomplexus*, då sjelfva principens sanning beror af kunskapen om något annat. Att blifvandets och varandets principer äro väsendet, det är i sig sjelft klart. Således kan det metaphysiska väsendet (*ens metaphysicum*), emedan det är det aldrå allmännaste, icke för sitt blifvande eller varande erkänna någon högre princip, men väl för vetandet, så väl fullkomliga, som ofullkomliga, principer. Ty demförutan skulle det hvarken kunna gifvas eller kännas. Demonstration åter är utveckling af en sats ur vissa principer, under iakttagande af fullgilltig consequens. Alltså, då det i metaphysiken gifves principer för vetandet, så gifves det äfven der demonstrationer, hvilkas framställning just utgör metaphysikens egentliga värf. Vetenskap, slutligen, är en färdighet, att säkert och bestämdt demonstrera, och alltså är metaphysiken en vetenskap om väsendet i allmänhet och har till föremål att uppsöka och förklara vetandets allmännaste, så fullkomliga, som ofullkomliga, principer. Då ingen kan neka, att det, i alla lifvets förhållanden, är af högsta vikt, att om dessa hafva klar insigt, så följer att metaphysiken är af den yttersta nödvändighet och nytta vid afhandlandet af alla lägre philoso-

phiska discipliner, hvilka äro: 1) psychologie, kunskap om själen; 2) logik, framställning af de regler, af hvilka själens kunskapsförmåga ledes, under bemödandet att upptäcka det sanna; 3) praktisk philosophie eller etnik, hvars föremål är, att styra själens begärelseförmåga, under det den åtrår det goda och afskyr det onda; 4) fysik, som går ut på att bestämma vår kännedom om de naturliga ting, och 5) naturlig theologie, hvilken lär oss sätet, huru vi genom de sinnliga tingens betraktande må kunna bilda oss bestämda begrepp om de gudomliga attributerna. Ty alla de substansers tillvarelse, hvilkas demonstration genom förnuftet sysselsätter philosopherna, utgöres af Gud, värld och själar. Också har methaphysiken samma, om ej högre evidens än alla andra vetenskaper; hvilket deraf är klart, att sjelfva geometrien, hvars visshet annars är mest påtaglig, just måste byggas på de allmänna och orubbliga grundsanningar, dem methaphysiken framställer. —

Dessa grundsanningar, eller vetandets allmänaste och fullkomliga principer, äro antingen ursprungliga eller härledda. Ursprunglig är den sats, som i sig innehåller alla öfriga satsers skäl och grund. Härledda åter alla de, hvilka bero af denna ursprungliga och första; häraf följer, att denna ej endast måste vara allmän, utan äfven, i och för sig sjelf, evident, så att i den icke finnes någon motsägelse, d. ä. ett på en gång nekande och jakande predicat, tillagdt subjectet. Då nu vår själ förnimmer sig sjelf och sina handlingar, sluter hon genast riktigt, att hon, utan förstöring af sin egen

väsentlighet, icke på en gång kan både förnimma och icke förnimma sig, och deraf måste hon genast antaga det axiomat, att omöjligen ett och samma, på en gång, kan både vara och icke vara, och detta axiom kallas motsägelse-satsen (*principium contradictionis*), som är en absolut nödvändig, oföränderlig och ursprunglig vetandets princip, af hvilken tvänne andra nödvändiga satser härledas, nämligen: 1) att all ting antingen är eller icke är, det tredje gifves ej — kallad det uteslutna tredjes sats (*principium exclusi tertii*), och 2) att, hvad som är, måste, så vida det är, nödvändigt vara så och icke annorlunda — eller identitets-satsen (*principium identitatis*). Och kan af motsägelsesatsen icke utletas några tillfälliga, utan blott nödvändiga sanningar, ty allt, hvad af den följer, kan ej innehålla någon contradiction och måste således vara nödvändigt.

Detta nödvändiga är äfven tänkbart, och det otänkbara deremot det, som sammansättes af sinimellan stridiga predicator. Det tänkbara kallas något, det otänkbara åter intet, emedan derom icke något kan bevisas, eller deraf icke något frambringas eller verkas. Skäl, grund, är åter det något, af hvilket vi begripa, att ett annat är eller kan vara till antingen så eller annorlunda. Då denna grund för något är så beskaffad, att ingen ting vidare erfordras för fullständiga fattandet och bestämmandet af detta något, kallas grunden tillräcklig; i annat fall otillräcklig. Men, då all sanning vare sig nödvändig eller tillfällig, måste, för att vara sanning, naturligtvis hafva sin tillräckliga grund, och motsägelsesatsen är en sådan för de nödvändiga sanningarna, hvaremot de tillfäl-

af denna icke kunna härledes, måste dessa
 ha en annan sådan grund, med deras väsendt-
 et öfverensstämmande. Deraf följer den satsen,
 allt, hvad som på en gång antingen kan vara eller icke
 vara, och det antingen så eller så, det har ett gifvet skäl,
 och före det snarare är till och det sålunda, än att
 icke är eller på ett annat sätt — och denna kallas
 tillräckliga grundens sats (*principium rationis
 scientis*). Dock må ingen tro, att för alla till-
 fälligheter (*contingentia*) det gifves en och samma
 tillräckliga grund; ty tillfälligheterna äro af en gan-
 stor inbördes serskildhet. Och, då dessa kun-
 skaper delas i tvänne klasser: kroppsliga och andliga,
 och såvitt de äro mycket olika, så följer, att
 physico-mechaniska principer, hvilka grunda
 kroppsliga tingens förändringar och verkningar,
 äro vara bestämdt olika med de logiskt-morali-
 skt, hvilka gälla för andliga varelser. De förra grund-
 a på den fysiska nödvändigheten, som motsträ-
 fva all frihet; de sednare åter sänjas endast med
 frihet, emedan de icke bestå i ett yttre påverkan-
 utan i ett invärtes bevekande och öfvertygan-
 — Utom dessa tvänne, nu uppgifna primitiva
 grundsatser, gifvas inga andra medvetandets allmänna
 fullkomliga principer; ty sanningen kan ej
 annorlunda än antingen nödvändig eller tillfällig,
 och båda arterna hafva, i de båda nämnda grundsat-
 serna, sin tillräckliga grund; sanning är nämligen
 bestämda ordningsföljden mellan de predicator,
 som tillkomma objectet. Omtalade principer
 äro fven absolut säkra, vissa och oföränderliga,
 till den grad, att man ej en gång kan försöka

att anföras något tvifvelsmål mot deras riktighet, utan deras egen tillbjelp. Enligt dessa båda principer kan man således göra sig fullständiga begrepp, så väl om väsendet i allmänhet och dess affectioner, som om väsendets olika arter och deras inbördes förhållanden. Sammafattningen af de förra slags notionerna utgör den allmänna, och de af sednare slaget den enskilda methaphysiken. —

Det första bruk, vi göra af motsägelsetsatsen, skiljer det möjliga, som består genom alla sina predicaters harmonie, från det omöjliga eller det, som innehåller stridiga predicaters inbördes motsägelse. Detta möjliga och omöjliga kan betraktas både fysiskt och moraliskt hänseende, så att, hvad som är moraliskt möjligt, eller, till följe af inre laglikmätighet, väl kunde verkställas, dock kan vara fysiskt omöjligt, d. ä. i motsägelse med naturordningen. Då således icke allt möjligt därför är verkligt, så förstås af sig sjelft, att till möjligheten måste komma något vidare, för att frambringa verklighet. Detta något kallas existens, som är den fyllnad af det möjliga, hvarigenom detta blir i stånd att handla och lida. Men denna förmåga måste hafva sin grund antingen i sig sjelf eller i något annat. I båda händelserna existerar något genom denna förmåga, och allt, hvad sålunda med existens är förenligt, kallas väsende (*ens*), hvarets motsats är icke väsende (*non ens*). något, för hvilket verklighet ej är tänkbar. Deraf följer, att allt möjligt är väsende, ty verkligheten är med möjlighet icke i motsägelse. Men väsendet, så vida det motsvaras af begrepp, kallas sak (*res*) och således

är *ens reale*, hvad vi begripa, antingen såsom varande, eller kunnande vara till. Här af följer, att *ens reale* och *ens possibile* är detsamma och realitet således ett sådant predicat, hvarigenom en sak (*res*) constituerar. Den verkliga sakens motsats är det diktade väsendet, om hvilket vi begripa, att det ej hvarken så är eller kan vara, men det man dock genom någon villfarelse anser för verkligt, t. ex. Gud i en organisk kropp. Deremot kallar man det väsende, som verkligen är till, *ens actuale*, skiljande det från *ens in potentia*: ett väsende, som väl ej är till, men som inom sig hyser alla de krafter, hvilka för dess existens erfordras. Det, som från ett sådant *ens in potentia* öfvergår till verklighet, säges uppkomma; hvaremot det säges omkomma, som, i mån att verkligen hafva varit till, uppbör att vara det. Men i allmänhet innefattar hvarje väsende, i sitt begrepp, så väl de odeterminerade, som determinerade, men sig icke motsträfvande, predicator. Sammanfattningen af dessa, antingen de nu bestämmas af sig sjelfva inbördes, eller af något annat i sjelfva väsendet, kallas väsendtlighet, *essentia*: den tillräckliga grunden för alla de predicator, hvilka såsom något beständigt tillkomma väsendet. Men vissa af dessa predicator, hvilka antingen i sjelfva väsendet eller utom detsamma hafva sin tillräckliga grund, beta väsendets Affectioner. De af förra slaget, hvilka endast af väsendtlighet bestämmas och hos väsendet aldrig kunna saknas, få namn af Attributer och äro antingen enskilda eller allmänna. De predicator åter, hvilka utom väsendet hafva den tillräckliga grunden för deras förening med detsamma, kallas Acciden-

tier, hvilka antingen äro beständiga eller tillfälliga. — Väsandets attributer äro: identitet och olikhet; kvalitet och quantitet; öfverensstämmelse och stridighet; likhet och olikhet *lll*); individualitet och universalitet; nödvändighet och tillfällighet; enhet och myckenhet; ordning och sanning; fullkomlighet och godhet; mått och vikt, och alla dessa tillkomma det enkla väsendet. Men utom detta gifves äfven ett sammansatt väsende, som består af flera inbördes åtskilda och utan detsamma grundade delar; hvadan också det sammansatta väsendet måste vara förstörbart och tillfälligt. Derföre är det egentligen hos det sammansatta väsendet, som man har att söka accidentier, och dessa äro: utsträckning och rum; duration och tid; rörelse och hvila o. s. v. Det är nämligen blott till följe af dessa accidentier, som ett ting är föränderligt.

Positivt väsende kallar man det, som är någon ting reallt och betecknas genom saknamn. Sådana positiva väsenden äro Gud, människosjelen, världen samt alla skapade substanser. Men Gud är det enda nödvändiga väsende, under det att alla andra, som existera, äro tillfälliga, af hvilka dock ett hvart aflägger de kraftigaste vittnesbörder om Guds tillvarelse. Utom Gud gifves ej heller något annat ensamt väsende, emedan alla andra medgifva flere af lika art och utesluta icke andra med samma väsendtlighet bredvid sig. Vidare är Gud ej allenast absolute god, såsom besittande alla absoluta fullkomligheter, utan äfven relativt god, emedan han åsyf-

lll) De väsenden öfverensstämma eller äro *similia*, som hafva samma kvaliteter. De åter äro lika, *aequalia*, som hafva samma quantiteter.—

tar att befordra alla andratingsfullkomlighet. Han är också ensamt omätlig, ty han har intet slags quantitet, hvarken af volum eller kraft, eller någon begränsad fullkomlighet, utan han besitter alla de högsta fullkomligheter utan inskränkning. Derföre är han äfven oändlig och kan ej besväras af något slags brist, hvarken i anseendet till sjelfva sina realiteter, emedande äro absoluta, eller i anseendet till deras antal, emedan han besitter dem alla. Han är också den enda absolut oberoende varelsen, under det att alla andra af honom äro afhängiga, emedan Guds förstånd är principen för varandet af alla möjligheter, som bland ändliga ting kunna räknas, och hans villja principen för deras blifvande, emedan genom den alla existera. Till följe af detta beroende utaf Gud äro människorna mot honom förbundne, och all pligt, all lag och all sederegel har sin grund deri, att Gud af människorna fordrar hvad de honom äro skyldige; ty, om Gud skulle efterskänka något af sin rätt, mot hvilken, å människornas sida, svara förbindelse och skyldighet, så skulle Gud vara föränderlig, hvilket äro orimligt. —

Att vi hafva medvetande om oss sjelfva och tingen utom oss, ansåg Wallerius för ett axiom, gifvet af sjelfva erfarenheten, om hvilket så mycket mindre kan tviflas, som det just genom sjelfva tviflandet bevises. För möjligheten af detta medvetande är nödigt, att vi skilja mellan oss och tingen utom oss och således att vi handla. Men allt hvad som handlar, existerar; således äro vi till under detta medvetande och hafva i och med detsamma kunskap om vår existens. Det medvetande väsende, som bestämmer vår existens, kallas mensklig

själ eller sinne. — Vi hafva en dubbel väg, på hvilka vi kunna förvärfva kunskaper. Den ena kallas *a priori*, då vi från sakens gifna, fullständiga idee, under ett laggilltigt utfördt raisonnement, upptäcka sakens predicator. Den andra kallas *a posteriori*, då vi med den yttre eller inre erfarenhetens tillhjälp, under aktgifvande på saken, upptäcka, hvad densamma tillkommer eller icke. Då vi nu, endast genom uppmärksamhet på oss sjelfva, under det vi om oss sjelfva eller om andra ting äro medvetande, kunna skaffa oss kännedom om själen och dess affectioner, så följer, att psykologien, eller själsläran, måste vara en aposteriorisk kunskap. Den delas i tvänne slag. Det ena, *psychologia empirica*, är en kunskap, att, med den inre erfarenhetens tillhjälp, utveckla och stadga de allmänna reglor, enligt hvilka man bemärker ideers samt böjelsers uppkomst och omvexling i själen. Det andra, *psychologia rationalis*, är en kunskap, som, från kännedomen om själens väsendtlighet, utvecklar grunderna till det, som i själen är eller kan vara. Den sednare har sin basis i den förra och är så evident, som den sanning är orubblig, att sinnet har medvetande af sig sjelft. Men, då själen är i detta medvetenhets tillstånd, märker den, att den antingen blott har kunskap om, att den är medvetande, eller också, att den antingen åtrår eller afskyr detta medvetna. Häraf kan slutas, att själen har tvänne allmänna krafter: kunskapsförmåga och begärelseförmåga.

Tanke kallas den handling i själen, genom hvilken den blir medvetande om sig sjelf och om tingen utom henne, så att hon åtskiljer icke allenast sitt jag från de yttre tingen, utan äfven dessa in-

bördes. I tanken föregå således tvänne acter: perception, då sinnet föreställer sig bvarje object särskildt; apperception åter, då själen är medvetande om denna sin föreställning. Men, då vi percipiera, kunna vi antingen fullständigt eller ofullständigt skilja det ena objectet från det andra. I förra fallet uppkommer en klar, i det sednare en dunkel perception. Likväl grunda sig perceptionerna, i båda fallen, på en föreställning, och denna, så vida den objective betraktas, kallas idee eller begrepp, hvadan följer, att den klara perceptionen grundar sig på en bestämd, den dunkla åter på en grumlig idee om saken. Men den sak känna vi, i alla händelser, om hvilken vi förskaffat oss begrepp, de må nu vara bestämda eller grumlige, allt efter sakens beskaffenhet. Alltså kan kunskapsförmågan antingen på ett dunkelt sätt känna objecterna, och kallas då *lägre*, eller på ett klart sätt, och heter då *högre* kunskapsförmåga. — Hvad själen känner, sätter den antingen utom eller inom sig. Det sednare är intet annat än själens egna verkningar eller förmågor. Det förra åter kallas kropp, af hvilka hon först bemärker den kropp, hon kallarsin, emedan hon, med sin villja och efter sina afsigter, kan röra den. Alla andra kroppar känner själen blott genom de förändringar, dessa på hennes kropp förorsaka. Den del af kroppen, som mottager dessa förändringar, kallas sinnesorgan, och de perceptioner af tingen, hvilka på förändringar i sinnesorganerna äro grundade, kallas sensationer. Deremot gifver man, den åstadkomna förändringen eller rörelsen på organen, namn af intryck. Men denna rörelse af sinnesobjectet, fortsatt från den yttre organen och känd

i hjernan, kallas materialidee, mot hvilken, i sinnet, svarar en på denna grundad, så kallad sinnesidee (*idea mentalis*). Men, då själen ej endast vet om yttre ting, utan äfven om sig sjelf, och man icke kan veta om något, utan att känna det, så måste det äfven i själen gifvas ett inre sinne och detta, under namn af *sens commun*, är den handling, under hvilken själen, sig sjelf kännande, bemärker de yttre sensationerna såsom sammansmälta till ett gemensamt subject. Deremot kallas det inre sinnets förmåga, att åter framkalla det yttre sinnets fordom bemärkta objecter, äfven sedan de ej längre äro närvarande, phantasie eller inbildningskraft, som dock ej kan reproducera något annat, än hvad förut rört de yttre sinnena, och i hvars föreställningar alltid är något grumligt och oklart. I alla fall beror inbildningskraften understundom alldeles icke af vårt godtycke och kallas då passiv; understundom eger en full frihet, att efter sjelfbehag sammansätta eller sönderdela de föreställningar och bilder, hvilka, genom intryck på sinnena, hos oss uppkommit, och kallas då activ, eller diktningensförmåga. Dessa nu uppräknade krafter höra alla till själens lägre kunskapsförmåga. — Den första åter af själens högre kunskapsförmågor kallas attention eller uppmärksamhet och är själens kraft, att förskaffa en viss idee, framför de öfriga, större klarhet och att fast qvarhålla den i själen. Då attentionen fortsättes och successivt rigtas på hela den percipierade saken, uppkommer reflexion. Men, om vi ej på en gång, utan öfver en hvar för sig, såsom något från föremålet serskildt, reflectera öfver föremålets delar och predicator, kallas så-

den fortsatt reflexion abstraction, genom hvilken vi bilda oss allmänna begrepp af de enskildta. Förmågan att återigenkänna reproducerade begrepp och de af dem föreställda saker, kallas minne, som antingen är sensuellt, då det åter igenkänner begreppen om de saker, hvilka ligga utom, men intellectuellt, då det åter igenkänner begreppen om föremål, som ligga inom oss. — Deremot benämner man, förmågan att bestämdt föreställa oss objecter, förstånd (*intellectus*), som är en reel fullkomlighet hos själen, ehuru blott en respectiv, emedan det icke kan utsträckas till allt tänkbart och möjligt. För öfrigt är det antingen rent eller orent. I förra fallet har det, efter en på sig sjelft gjord reflexion, bestämd kännedom om sig, om sina verkningar och mycket annat, oberoende af de yttre intrycken och phantasiers bilder. I sednare fallet känner det blott bestämdt från hvarandra och i sig sjelfva de yttre sinnliga tingen. Men, då förståndet endast, utan att om dem något jaka eller neka, fäster sin uppmärksamhet vid det för sinnet eller inbildningskraften framställda föremålet, uppkommer hvad man kallar apprehension. Då åter förståndet sins imellan jemnför de, genom apprehension vunna, begrepp, för att se, om de inbördes öfverensstämma eller äro stridiga, fäller förståndet ett omdöme. Detta kallas intuitivt, om stridigheten eller öfverensstämmelsen genast, utan något annat begrepps nödvändiga mellankomst, presenterar sig; men discursivt, om detta förhållande ej, utan genom förmedling af andra begrepp, kan fattas. Bildandet af dylika discursiva omdömen kallas förnufts slut eller raisonnement.

De begrepp, hvilka själen kan förvärfva sig om tingen, äro antingen enkla, de der icke innehålla några vidare kännetecken, som kunna bemärkas och i ännu enklare upplösas; eller sammansatta, hvilka ytterligare i sina kännetecken kunna upplösas. Till följe häraf är vår kunskap tvåfalldig. Den kallas intuitiv, då vi omedelbart och likasom framför oss se föremålen och deras ideer. Deremot heter den symbolisk, då vi ej åskåda sjelfva ideen, utan blott de ord och andra tecken, genom hvilka den representeras. Dessa båda kunskapsarter skilja sig således åt på samma sätt, som ideen om sakens tecken skiljer sig från ideen om sjelfva saken. Det är således klart, att endast den intuitiva kunskapen kan vara fullt bestämd och säker; hvaremot, då alla våra tankars tecken äro arbiträra, det följer, att den symboliska kunskapen ej kan gifva någon full bestämd tydlighet åt kännedomen af föremålen, men i stället ofta leder till åtskilliga förvillelser, såsom *ideæe deceptrices*: då vi tro oss fatta något reallt, ehuru vi icke fatta något annat än tomma termer; *logomachier*: då ett ord fattas i en helt annan mening, än det varit menadt, o. s. v. — I alla händelser, hvad som på ett sådant sätt finnes i själen, att tillräckliga grunden för dettas existens ligger i sjelfva själens kraft, säges tillhöra dennas natur. Men det hos själen, som ej i denna kraft har sin *ratio sufficiens*, utan blott erfordrar en viss användning af denna kraft, kallas förvärfvad. Och det, som har sin grund i ett annat, på själen verkande, väsendes kraft, säges vara själen ingifvet (*infusum*). Det ofta förekommande återtagande

och omgörandet af samma handlingar kallas öfning, och, hvad vi icke, utan föregående öfning, besitta, sägas vi hafva förvärfvat. Disposition åter är en förmåga, att utföra något, i förening med insigten om svårigheten att detta verkställa. Genom fortsatt öfning öfvergår denna disposition till färdighet (*habitus*), hvarmed menas den förvärfvade lätthet i handlandet, som vi bekomma genom ett i-tigt applicerande af vår activitet. — Sålana intellectuella färdigheter gifvas flere, nämligen 1) skarp-sinnighet (*acumen*), eller förmågan att urskilja mycket i det ena; 2) djupsinnighet, eller förmågan att upplösa bestämda begrepp i ännu enklare; 3) qvickhet (*ingenium*): lättheten att genast attrapera likhet mellan tingen; 4) förnuft (*ratio*): förmågan att inse och genomskåda sanningarnes samband 5) erfarenhet: kännedom om det som är fattligt genom blott uppmärksamheten på våra sensationer; 6) vetenskap, färdighet att, under ledning af förnuftsbrukets gilltiga lag, härleda något från orubbliga principer, d. ä. att demonstrera; 7) grundlighet, eller soliditet: färdighet att bilda bestämda förnuftsslut och säkert sammanbinda dem. — Empiri deremot är sättet, att alla bestämmasina handlingar, af hvad fordom, i ett lika tillfälle, blifvit fullgjordt. Men, då äfven detta förutsätter ett, fastän dunkelt förnuftslut, nämligen om gilltigheten af det fordom vidtagna, så kunna vi anse axiomatiskt, att människorna, i alla angelägenheter och handlingar, ledas af ett förnuftslut, antingen klart medvetet eller åtminstone i tysthet förutsatt.

Godt är för oss det, som gör oss eller vår begivenhet fullkomligare, d. ä. hvad för oss är tjen-

ligt till befordrande af det ändamål, vi oss föresatt. Ondt är åter för oss det, som motsträfvat och hindrar vinnandet af detta ändamål. Men vällust är den intuitiva kännedomen af den oss tillhörande och med vårt ändamål öfverensstämmande fullkomligheten. Deraf följer, att vällusten så väl kan vara sann — då den uppkommer af kännedomen om ett sannt godt — som falsk, då det goda, den förutsätter, endast är skenbart. Och den belägenhet, i hvilken sann vällust fortvarar, får namn af lycksalighet. Vällustens motsats är olust (*taedium*), som är den obehagliga känslan, hvilken uppkommer från den intuitiva kännedomen om vår och vår belägenhets ofullkomlighet. Men, då denna obehagliga känsla är fortfarande, uppkommer olycksalighet. Då nu såväl olust som vällust härflyter antingen af den grunliga eller bestämda intuitiva kännedomen om vår och vår belägenhets ofullkomlighet eller fullkomlighet, så följer, att vår vällust, likasom vår olust, kan vara antingen rationell eller sensuell. Men den kraft, af hvilken vi, utan något slags föregående reflexion, dragas till det, som lofvat oss vällust, eller tillbakastötas från det, som hotar oss med olust, kallas naturlig böjelse, hvilken är fysiskt nödvändig, emedan den omedelbarligen beror af den kraft, i själen, som sporrar oss till handling. Men den innersta principen för denna kraft kallas spontaneitet. Alltså är den naturliga böjelsen spontan, likasom äfven dess motsats, motvilljan, aversion, eller den vår egen naturs impuls, genom hvilken vi bemöda oss att aflägsna det, som vi insekulle bereda oss ondt. Själens handling, under

det böjelsen eller motvilljan utöfves, är moraliskt tillfällig, emedan den endast i själens innersta har sin tillräckliga grund. Men denna kallas, i afseende på böjelse eller motvillja, motiv. Motiverna måstesåledes bestå i föreställningar om något godt eller ondt, med hänseende till det för detsamma tilböjliga eller motvilliga subjectet. Men, om detta motiv består i den intuitiva kännedom om det goda eller onda, från sakens inre väsende lämpad till den handlande, kallas motivet subjectivt; hvaremot, om detta goda eller onda uppkommer af vår belägenhet, genom hvilken vi bestämmas att åtrå eller afsky det, är motivet objectivt. Om det, af dylika objectiva eller subjectiva motiver rigtade, sinnet bemödar sig att förvärfva och med sig förena en sak, endast grumligt känd såsom god, kallas böjelsen sinnlig och skiljes från den rationella, som från det godas bestämda kännedom härflyter: samma förhållande, fast i omvänd mening, är med motvilljan. — Då böjelsen eller motvilljan häftigt och våldsamt verkar, heter den affect, hvilken också måste vara antingen sinnlig eller rationell, och för öfrigt indelas de i primitiva: sådana affecter, hvilka utgöra likasom det element, hvaraf andra affecter uppkomma, och i deriverade: hvilka från andra affecter leda sitt upphof. Men af hvad slag de vara må, äro de dock tillfälliga och af naturen begränsade, under deras rigtning till handling eller hvila. — Villjan deremot är i allmänhet både nödvändig och tillfällig, ty den betraktas både såsom en förmåga och som en handling. I förra fallet utmärker denna term själens kraft att bestämma sig antingen

för eller emot en sak, känd såsom god eller ond. I sednare fallet åter utmärker den själens activitet, under det den bestämmer sig för eller mot objectet. De motiver, hvilka bestämma villjan till sina handlingar, tvinga icke själens invärtes väsende, och ej heller rättar den sig nödvändigt efter förnuftets praktiska omdöme, utan själen bestämmer sig själf att villja eller icke villja, i enlighet med de förekommande motiver. Derföre är villjan en fullkomlighet och realitet, således begåfvad med frihet eller förmåga att, enligt godtfinnande, utan allt tvång och all physisk nödvändighet, under klart medveten likgilltighet (*indifferentia*) i anseende till handlinget, bestämma sig för något. — Betrakta vi Guds högsta och allmänna bestämning för alla förnuftiga varelser och deras enskilda handlingar, eller, hvad som är detsamma, naturens lag, i sin största stränghet, så gifves ingen frihet och inga indifferentia handlingar, ty naturens lag disponerar öfver dem alla. Men i anseende till vår inskränkta kunskap, hvilken ej kan intränga till hvarje ringaste omständighet, så gifves det eller synes det gifvas flere fria handlingar, härledande sig från den villjande själen. I anledning häraf blir rätta definitionen på moralisk frihet: förmåga att bestämman sig för något visst, af det mångfalldiga, hvilket tydligt framställles, såsom i hänseende till lagen möjligt. Den vises frihet åter kan man kalla förmågan att af flera medel utvälja det, som man säkert och bestämdt inser vara det tjenligaste att befördra ett åsyftadt ändamål. Men, som dessa båda slag af frihet yttra sig blott i utöfningen, så kunna de väl

inskränkas, utan att den inre villjans frihet deraf lider. —

För att själen skall kunna tänka, fordras uppmärksamhet, jämförelse och reflexion, och för möjligheten häraf är nödigt, att själen kan hos sig bevara och igenkänna sina perceptioner. Under detta medvetande handlar hon och förblifver således samma subject, sedan hon slutat en tanke, som själen var, innan hon började tanken. Ej heller mångfalldigar sig själen efter de perceptioners myckenhet, som den uppfattar, ty då skulle hon vara ett sammansatt väsende. Det sammansatta väsendet kan dock, som erfarenheten lärt oss om kropparna, icke handla annorlunda än genom rörelse. Men, då i rörelsen icke ingår någon annan skiljaktighet än hastighet och rigtning, hvaremot tanken sammansättes af tre olika functioner: uppmärksamhet, jämförelse och reflection, så skulle det sammansatta tinget, för att kunna tänka, på en gång hafva en olika hastighet och en olika direction, hvilket innehåller sjelfmotsägelse. Då tanke således ej kan tilläggas det sammansatta väsendet, måste själen vara enkel och immateriell. Såsom sådan är den icke ett accidens, utan en substans, saknande utsträckning, delbarhet, quantitet, figur och förmåga att intaga rymd, hvadan den omöjligen kan vara utbredd öfver hela människokroppen. Dock, såsom tänkande, är den, i följe af det föregående, en activ substans med en enda handlingskraft, som utgör själens natur och essentia samt yttrar sig ursprungligen genom ett kännande af sig sjelf, hvilket är grunden för perceptionen af andra ting och för

böjelsen till eller emot dem. Men, utom denna kraft att känna sig sjelf, äro äfven attentions- och reflectionsförmågorna för själen essentiella, men accidentella åter de yttre sensationerna, genom hvilka själen föreställer sig materialverlden såsom plats för den henne tillhörande organiska kroppen. Vidareär det också hos henne en oupphörlig drift att söka fullkommandet af sig sjelf och sin belägenhet, men att undfly allt hvad som hindrar det, och denna drift är för själen antingen essentiell eller attributiv.

Men såsom varande en begränsad substans, kan människosjälen både uppkomma och gå under, dock, såsom enligt sin enkla natur incorruptibel, icke gå under, utan genom tillintetgörelse. Alltså, om vi icke förutsätta, att Gud skulle annihilera den, så måste själen, äfven efter kroppens död, fortsätta sin varelse; ty den kan icke förstöras, hvarken af sig sjelf, eller af något annat begränsadt väsende. Så länge nu själen är till, måste den oförändrad bibehålla den kraft, som henne är väsendtlig. För själen är lifvet väsendtligt och naturligt samt består i ett beständigt kännande af sig sjelf och ett oupphörligt bemödande till sitt eget och sin belägenhets fullkomnande. Derföre bibehåller själen för evigt, jemte sin spiritualitet, äfven förmågan af klara och bestämda föreställningar. Då hon, till följe deraf, alltid måste bibehålla sin förnuftiga bågkomst och igenkänna sig alltjemt att vara densamma, som förut med en viss kropp ; va-

rit förenad, d. ä. qvarega sin individualitet, så kan man med all rätt säga, att vår själ är odödlig.

Men, bredvid själen och med den sammanbunden, består äfven en organiserad, materiell kropp; ty det gifves i själen tillfälliga föreställningar, de der alltså i den icke kunna hafva sin tillräckliga grund, hvilken således måste sökas utom själen. Men, när nu äfven denna icke kan förmodas hos Gud, emedan med hans vishet icke sämjes föreställningen om tillfälliga verkningar, och likaså litet hos andra andliga väsenden, så framt ej satsen, om själens oförstörbarhet genom andra andars inverkan, skall blifva absurd, så måste dessa tillfälliga föreställningar beredas genom den med själen förenade kroppen. Denna förening mellan människans andliga och sinnliga delar består i sensationernas beroende af de förändringar, hvilka inträffa i de inre eller yttre sinnesorganerna. Och, antager man, att detta beroende uppkommer derigenom, att själen och kroppen ömsevis verka på hvarandra, eller att dem imellan råder ett naturligt inflytande (*influxus physicus*), så har man ej allenast, enligt Wallerii tanka, antagit den rimligaste hypotes, utan äfven den, som tydligast ådagalägger Guds vishet och heliga natur. Detta naturliga inflytande förutsätter: 1) ett reellt beroende, ömsesidigt, mellan själens och kroppens rörelser; 2) en reell förbindelse mellan själ och kropp; 3) att det i kroppens rörelser finnes den tillräckliga grunden för de sinnliga perceptionernas ordningsföljd och bestämning, samt i själen likaledes en tillräcklig grund för ordningsföljden och bestämningen af de frivilliga rörelserna.

kroppen; 4) att harmonien mellan själ och kropp är naturlig; 5) att kroppens mechanism är probabel. Och genom denna naturliga inflytelse, sålunda bestämd, förklaras lättligen: 1) själens öfvergång, från en sinnlig idee till en annan, med den ej sammanhängande; 2) hvarföre den sensation är starkast, som af en phantasma motsvaras. —

Det är redan anmärkt, att själen ej kan vara utbredd öfver hela kroppen; men, då själen ändå för sin kropp är omödelbarligen och substantialiter närvarande, så måste det gifvas något hvarest (*ubi*), der själen, i människokroppen, har sin egentliga verkstad. Hvar heldst man nu än tänker sig denna, så röres derifrån själen tillika med kroppen, men icke genom en *motus intestinus*, utan *totalis* och *illocalis*. En rörelsekraft, som verkar, att ett ändligt väsende förändrar sitt hvarest, kan ej tänkas utan kraft att röra alla andra omgifvande ogenomträngliga föremål; men, antages denna sednare kraften, så är den förra äfven dermed antagen. Då nu erfarenheten lär oss, att själen har förmåga att röra alla de kroppsliga particlar, af hvilka hon omgifves, så följer, att med själens essentiella kraft, genom hvilken hon, kännande sig sjelf, syftar till egen fullkomlighet, är förenad en kraft att verka rörelse. Men i och med detsamma som själen, genom denna essentiella kraft, verkar på kroppen och i denna, derigenom, förorsakar en förändring i nervspetsarna, uppkommer också en modification af krafter, som i själen åter uppenbarar sig som en sensation. Alltså förhåller sig själen, under kännandet, både activt och passivt. Men

om det sätt, på hvilket själen verkar på kroppen och kroppen på själen, kan själva inbildningskraften icke forma sig någon idee. —

Då människan består af själ och kropp, så måste grunden till begreppens uppkomst antingen ligga i själen, eller i kroppen, eller i kropp och själ tillika. I förra fallet kallas begreppen medfödda eller naturliga, i sednare fallet förvärfvade. Medfödda ideer äro de om väsende, enhet, verksamhet, existens, förstånd, fri villja, och dessa delas antingen i primitiva eller derivativa. Till de förra räknas ej blott de partiella ideer, genom hvilka sammanfattning uppkommer själens egen sensation af sig sjelf, utan äfven de, hvilka, närmast och utan något användt raisonnement, af dessa härflyta. De sednare åter äro alla de öfriga ofullkomliga, hvilka, utan förmedling af några sensuella ideer, från de primitiva uppkomma. De medfödda primitiva ideerna, hvilka egentligen, i deras sammanfattning, utgöra det ursprungliga medvetandet, kallar Wallerius *primo-primae*, för att skilja dem från de slags primitiva ideer, hvilka närmast och utan någon slutledning af dessa härflyta, och hvilket slag han förslår att gifva namn af *primo-secundae*. Genom förmedling af de *primo-secundæ* ideerna uppkomma de derivativa af de *primo primae*, hvilka äro i själen beständigt verkligen (*actu*); men de *primo-secundæ* och de derivativa ideerna äro der endast möjligen (*potentia*), de förra dock med den närmaste, de sednare med en något mera afägsen möjlighet. De *primo-primae* ideerna blifva dock aldrig klara och

bestämda, utan att på dem användes attention och reflexion. Men alla de medfödda ideerna bestämmas dock ytterst af själens medvetande om sitt eget väsende, och således beror äfven deras visshet af det egna medvetandets säkerhet och visshet; hvar emot de förvärfvade begreppens visshet beror på vissheten af de medfödda.

Själens är antingen skapad af intet eller uppkommen af något förut existerande. Att den uppkommer af intet, är orimligt, ty, då hvarje människosjäl är med syndiga lustar och ofullkomligheter behäftad, skulle, i fall det antages, att Gud, för hvar gång en människa föddes, skapa åt henne, af intet, en ny själ, något ofullkomligt ur Guds hand kunna framkomma. Således, fastän själen icke kan från en annan själ uppkomma, hvarken genom afskiljande eller transformerande — ty som själen är en enkel substans, kan den icke franskilja sig några delar — så innebär det dock ingen motsägelse, att föräldrarnes lifsprincip eller själ öfverföres och fortplantas på barnen. — Hvarje ande (*spiritus*) är en förstående och fritt villjande substans, outsträckt, utan delar, quantitet, figur och rörelse i begränsadt rum, dessutom incorruptibel, osinnlig och för våra yttre sinnen icke fattlig. En sådan, i anseende till sin villja och sitt förstånd, inskränkt ande, är människosjälen. Men det är ganska möjligt, att, utom denna, det gifves andra inskränkta andar, och Bibelns uppenbarelse lär oss, att det verkligen finnes Änglar, eller andliga substanser, från Gud och människosjälarna särskilda.

Dessa äro okroppsliga, men hafva inbördes intellectuell verkan, genom den ena andens sanna och reala handling på den andra, icke genom någon kroppslig organ förmedlad, utan alldeles omedelbar. Hvarje ande har apprehension, omdöme, förnuft, minne, vetenskap, oberoende, i sina handlingar, af allt yttre eller inre tvång och således frihet. Men för dessa handlingar måste hvarje ande hafva ett det yttersta och högsta mål, med sin natur öfverensstämmande. Förmågan att utvälja de tjenligaste medel för ändamålets vinnande och att säkert så anordna de lägre ändamålen under hvarandra, att det ena är medel för det andra, kallas vishet. Denna är absolut, då den ej tillåter någon handling ske förgäfvess, eller icke använder några öfverflödiga medel, hvilka endast genom onödiga omvägar föra till målet.

I afseende på de oskäligen djuren lærer erfarenheten, att de äro begåfvade med en kropp, som med känsloorganer är försedd; att de hafva sinnliga perceptioner, medelst hvilka de skilja det ena föremålet från det andra, således äfven förmågan af klara perceptioner; att de hafva minne och inbildningskraft, men sakna förmågan af articuleradt tal, att dermed, för sina likar, framställa sina perceptioner, ehuru de hafva röst, med hvilken de kunna antyda sina begär. Denna saknad af tal angifver brist hos dem på bestämda perceptioner och allmänna begrepp. Således hafva de hvarken förstånd eller förnuft och derföre äfven blott den sensuella begärsförmågan och äro alltså beröfvade frihet. Af allt detta kan dragas den slutföljd, att, hvad man

kallar djurens själ, väl är en enkel, men icke delig substans, som således väl är incorruptibel men ej odödlig; ty, efter skilsmessan från dess kropp kunde den ej bibehålla någon af de lifsfunctior som den här i världen haft. Evig dvala skulle ledes blifva dess tillstånd efter skilsmessan från kroppen, hvadan det är troligt, att djurens lifscip upphör med deras kroppars död; ty af det sårade och bevarade verkets egenskaper slutar vi säkert till den afsigt, som skaparen dermed har och ingen af djurens egenskaper är för annat ögonblicket beräknad. —

Utom Wallerius har ingen annan, i öfverfrämställning, omfattat alla philosophiens armer än *Benct Wettersten*, hvilken i kortaste compendiiform lemnat en philosophisk encyklopedie. I hvad *Christian König* (mm) angår, har han i sina domsöfningar nästan uteslutande egnat sig åt positiva kunskaperna. Väl börjar han med sedeläran, anmärkande, att den är en del af naturliga veten, handlande om de medel, genom hvilka människan kommer till ett sannskyldigt nöje och lycka. I detta afseende går sedeläran ut på att styra alla våra begär och handlingar, samt har tre afdelningar. Den förra handlar om männis-

Benct Wettersten född 1674. Efter en utländsk resa genom Tyskland, Frankrike och Italien, hemkommen, blef han lärare i CammarCollegium, sedan i 1700-talet och sist Lagman öfver Vestmanlands län, år 1720. Tog afsked från sin tjänst i 1740-talet och flyttade till Upsala, där dog under loppet af 1750-talet.

inre tillstånd och utreder, hvori hennes rätta ändamål eller den yppersta lycksaligheten (*summum bonum*) egentligen består. Den sednare delen åter innehåller läran om våra pligter mot Gud, oss sjelfva och vår nästa, eller om det tillhörliga (*decorum*) och hederliga (*honestum*). Dock tjena dessa anmärkningar öfver sedoläran endast såsom inledning till en vidlyftig afhandling om den positiva lagfarenheten, emedan, enligt Königs mening, verkställigheten af sedoläran skulle ofta blifva eftersatt, om ej politiska lagen gäfvade den eftertryck och styrka. Likväl skiljer sig lagfarenheten deri från sedoläran, att den förre egentligen har till sitt föremål att afhandla det rättsenliga (*justum*), men hvilket, till *honestum* och *decorum*, står i det närmaste förhållande. De öfriga af våra Wolffianer, hvilka, såsom författare, meddelat allmänheten sina åsikter, sysselsatte sig uteslutande med utarbetande af läroböcker i logik eller etik. Och voro våra logici: *Anders Lallerstedt*, *Johannes Plenning*, *Samuel Sinus*, *Anders Johan Molander*, *Carl Mesterton*, och *Magnus Samuel Fröling*; men, då den Wolffianska logiken, i sjelfva verket, föga skiljer sig från den scholastiska, och således den ena bearbetaren i allt det hufvudsakligaste öfverensstämmer med den andra, torde det vara fullkomligt öfverensstämmande med ändamålet att inskränka oss till framställning af denna disciplin efter det sätt, på hvilket den af *Wettersten* *nnn*) blifvit afhandlad. Vi lära derigenom tillräckligen att känna alla de öfrigas.

nnn) Allt hvad jag om denna författare kunnat erfara, är, att han vid något Tyskt universitet blifvit gradu-

Wettersten börjar, liksom sina utländska
 gångare, dermed att uppställa en definition på
 skapsarten, sägande, att den antingen är en
 gorlunda uppbrukad skicklighet eller också
 vetenskap, att använda förståndet, då man,
 lehandas förefallande mål, vill utleta sannin
 Och, för att ur denna härleda hela läran, anm
 han, att logiken delas antingen i den natu
 (*naturalis*), eller konstiga (*artificialis*), och d
 sednare åter i den praktiska, hvilken handlar
 sjelfva sanningen och reglornas tillämpning i
 skildta fall, eller i den theoretiska, som uppst
 läran om sinnets trenne verkningar och reg
 vid dem. Dessa sinnets trenne verkningar äro
 grepp (*idea*); omdöme (*judicium*), och förnuft
 (*ratiocinium*). Med begrepp menar man ett ting
 reställandeitankarna. Imellan alla begrepp up
 ker man antingen en material eller formal
 nad, emedan i hvarje föreställning ingår nå
 som föreställes eller föremålet, objectet,
 graderne af föreställningens klarhet eller
 kelhet, som kallas deras form. Derföre indelas
 greppen i afseende på formen, antingen 1) i l
 eller dunkla, och de klara sedermera anting
 distincta eller confusa etc.; eller också i full
 diga (*adaequatae*) eller ofullständiga (*inadaequa*
 Men, i anseende till föremålet, delas de i ensk
 (*singulares*) eller allmänna (*universales*), och
 da allmänna begrepp bildas genom abstraction,
 då jag, från det object som föreställes, i tank

eradt till philosophiae och theologiae Doctor, men at
 det oakadt, lefvat och dött såsom capellan på Verr

skiljer de notioner, hvilka det ständigt tillkomma, och således betraktar det, skildt från de ombytliga notionerna. Deraf följer, att de allmänna begreppen måste delas i abstracta, d. ä. sådana, hvilka föreställa endast de predicator, hvilka man, såsom dess egenskaper, tillägger subjectet, och i concreta, eller sådana, hvilka föreställa sjelfva subjectet i förening med sitt predicat. Så t. ex. är ordet lärdom en abstract, men ordet lärd en concret idee. Ty, så snart jag, för andra, vill framställa mina begrepp, måste jag dertill använda vissa öfverenskomna tecken, hvilka kallas termer, de der, såsom svarande mot ett begrepp, äro lika mångfaldiga som sjelfva begreppen och således antingen klara eller dunkla, enskildta eller allmänna. Då man nu, i vetenskapligt afseende, vill använda termerna, måste man flitigt söka att undvika de intet betydande (*inanes*) och obestämda (*indeterminati*) och derjemte aldrig bruka dem annorlunda, än i deras allmänt antagna bemärkelse. Denna bestämmes af definition, med hvilket ord man menar ett tal, genom hvilket en fullkomligen distinct idee meddelas om föremålet. En fullkomlig definition måste således omfatta föremålets alla oföränderliga tillhörigheter. Objectets tillhörigheter (*affectiones*) äro nämligen antingen föränderliga, d. ä. de olika sätt (*modi*) och hänseenden (*relationes*), under hvilka ett object förekommer; eller också oföränderliga, nämligen objectets väsendtligheter (*essentialia*) och nödvändiga egenskaper (*attributa*). För att finna dessa affectioner, måste jag, i tankarna, upplösa det hela i sina delar. Denna tankeoperation leder mig

äfven till omdömet, som är en föreställning om tvänne ideers öfverensstämmelse eller stridighet, och ett sådant omdöme, uttaladt, kallas en sats (*propositio*). En sådan uppkommer, då jag, genom bindordet (*copula*) är eller icke är, lägger predicatet till eller skiljer det ifrån subjectet. I förra fallet heter satsen jakande, i det sednare nekande. — Då jag använder dylika satser, jemförande dem med hvarandra, såsom medel till sanningens utletande, säges jag i förståndet sluta eller raisonera, och, då detta slutande uttalas i ord, kallas det en syllogism. Sådana äro af många slag, men ändamålet med dem alla är att, genom dem, uppsöka sanningen och förekomma villfarelse. I logiskt afseende består sanning i en öfverensstämmelse mellan vår mening och sjelfva den saken, om hvilken meningen byses, och är denna; 1) antingen nödvändig, då den är bunden vid motsägelssatsen, eller villkorlig, då den bestämmes genom tillräckliga grundens sats; 2) antingen bevislig, då den så tydligt kan fattas, att dervid intet tvitvelsmål återstår, eller sannolik, då den till en viss grad, men icke fullständigt, kan bevisas. Dylika bevis förvärfvas: 1) genom de utvärtes och invärtes sinnenas tillhjälp; 2) genom raisonnement, och 3) genom andras berättelser. Att, genom dessa bevisens användande, undersöka sanningen, kallas meditation och är ett noga skärskådande och öfvervägande af de orsaker, hvilka skola beveka mig, att om ett föremål något jaka eller neka. Och den method, man under detta mediterande använder, är antingen synthetisk, då man från grundorsakerna sluter till det, som från dem måste härle-

das, eller analytisk, då man, genom upplösning af det härledda, framtränger till dettas sjelfva grundorsaker.

De åter, hvilka, efter de Wolffianska åsigterna bland oss, behandlat sedoläran, äro *Anders Lallerstedt*, *Elsisæus Hyphoff*, *Herman Möller*, *Johan Busser* och *Petrus Brunnmark*. Af dessa äro de båda sistnämnde de märkvärdigaste och de enda, hvilka ännu, till någon del, äro i allmänhetens minne bevarade. Busser likväl dock mest genom de stränga, men alldeles rättvisa recensationer, han fått uppbära för sitt, enligt ett offentligt och hedrande uppdrag af prestatåndet, författade och dock så dåliga, ordiga, diffusa och urskilningslöst compilerade verk, i hvilket han till en början anmärker: att moralens princip bör vara: 1) det aldräförsta (absolute primum) i hela den ethiska tankegången; 2) icke tagen ur någon annan vetenskap, än sjelfva moralen; 3) förbindande; 4) allmän; 5) adequat; 6) tydlig, och 7) en enda. Alla dessa egenskaper genfinner författaren i budet: sök Guds ära! hvilket han också uppgifver såsom den enda osvikliga grundsats, ur hvilken alla regler för menniskans sedliga förhållanden skulle kunna härledas. Dock likväl uppför han icke, på grundvalen af denna princip, sin lärobyggnad, hvilken, i alla de scientifiska delarne, ej annat är, än en afskrift af Baumeisters *elementa philosophiæ recentioris*, i vad han således, i alla detaljer, liksom de öfriga Wolffianerna, utgår från satsen: sök din fullkomlighet!

Mera afseende förtjenar således visserligen Brunnmark ppp), emedan hans *Elementa jurisprudentiae naturalis* varit, såsom offentlig lärobok, vid alla våra undervisningsverk begagnad och är den, som ännu på flera ställen, vid vissa tillfällen, begagnas. Skickligast har jag därför trott mig böra välja denna, för att, genom en af densamma uppställd schematik, meddela en framställning af hufvudsatserna i den Wolffianska ethiken. —

Brunnmark delar philosophien i theoretisk, hvilken leder förståndet, under upptäckandet af det sanna, och i praktisk, som är en vetenskap att, i öfverensstämmelse med den naturliga lagen, rigta villjan till undflyende af det onda och utväljande af det goda; dock ej det physiska, som gifver sinnlig vällust, utan det moraliska, af hvilket ett nöjdt samvete härflyter. Godt, i moraliskt afseende, kallas det, som öfverensstämmer med lag, och lag är en regel för fria gerningar, gifven af en högre, en öfverhet, med förbindelse till de lägre eller underlydandes efterlefnad. Alltså sönderfaller praktiska philosophien i tvänne delar; den ena visar, hvad som bör göras; den andra, huru det skall göras. — Det är enligt vår villjas beskaffenhet och natur, att den ej åtrår annat än det, som

ppp) Född d. 11 Nov. 1717, Student vid Upsala universitet 1740, Philos. Magister 1746, Prestvigd 1747. Förestod, såsom Vicarius, Hist. et Moral. Lektionen vid Vesterås gymnasium, från 1751 till 1758, då han blef ordn. Lector. 1768 Prost och Kyrkoherde i Fahlun. Theol. Doctor år 1778 och Ledamot af Nordstjernesocieteten år 1786. Död den 3 October 1794.

är godt, detta må nu vara skenbart eller verkligt, och att den afskyr allt, hvad som förekommer henne såsom ondt. Framställningen af något godt eller något ondt, såsom med en viss gerning förbundet, kallas motiv; och derföre, på det öfverheten må böja den underlydandes villja till enlighet med lag, är det nödigt, att denna är förbunden med motiver. Men det goda, som lagstiftaren förenar, såsom följd, med en underlydandes gerning, kallas belöning; det onda åter, som dermed förenas, heter straff. Belöning och straff kunna dock icke lämpas till alla människans gerningar, emedan dessa antingen äro naturliga och nödvändiga, d. ä. icke vår villjas herravälde utan naturtvånget underkastade; eller fria och sedliga, d. ä. af oss sjelfva alldeles och ensamt beroende. Till dessa fordras således, i allmänhet, att allt fysiskt tvång, så väl inre som yttre, skall vara borta; men i synnerhet: 1) att de skola vara spontanea, d. ä. af den handlandes inre princip härflytande; 2) att den handlande skall vara förståndig; 3) att det object, som till utväljande är i fråga, skall vara tillfälligt; 4) att i själen finnes en förmåga att bestämma sig för handlingens företagande eller uraktlåtande, eller frihet. Detta ord utmärker således en det förståndiga väsendets förmåga, att egenvilligt, bland flera möjligheter eller tillfälligheter, utvälja, hvad bäst synes. Om nu detta utväljande, eller den fria handlingen, med lag öfverensstämmer, kallas den moraliskt god; i motsatt fall, ond. Gerningens godhet bestämmer alltså dess moralitet, som antingen är objectiv, då i sjelfva gerningens beskaffenhet ligger skälet,

hvarföre den, i lagen, blifvit påbjuden, eller förbjuden; eller också subjectiv, då skälet härtill endast finnes i lagstiftarens godtycke. För att bedöma egna gerningars moralitet, har människan fått samvete, som för utöfningen af sin function fordrar: 1) kännedom om lagen; 2) kännedom om gerningen, och 3) lagens användning till gerningen. Således är samvetet egentligen en praktisk syllogism, hvars *propositio major* innehåller lagen, *propositio minor* gerningen, och *conclusio* sjelfva omdömet. Imputation åter kallas ett omdöme öfver en gernings moralitet, genom hvilket öfverheten bestämmer, om en underlydande är värd belöning eller straff. Imputation skiljes således från samvetet, emedan detta dömer om egna gerningar, så väl redan verkställda, som blott tillernade; denna åter om andras endast verkligen utförda gerningar. Att det gifves en naturlag, bevisas ej allena af hvars och ens samvetes inre vittnesbörd, utan det följer äfven af den Gudomliga fullkomligheten, hvilken ej kan tillåta, att människan lefver laglöst. Denna naturens lag är en regel för fria gerningar, af Gud oss, i och med förnuftet, meddelad, förbindande oss till det, som med naturen har ett nödvändigt sammanhang (*nexus*), d. ä. att vi skola söka Guds ära och, tillika dermed, under iakttagande af vederbörlig ordning, vår och andras salibet. Med förnuft menas förmågan att inse tingens sammanhang; och detta är den tingens inbördes relation, genom hvilken det ena innehåller tillräcklig grund till det andra. Ett sådant sammanhang finnes äfven mellan vår natur och föreskrifterna: dyrka Gud, lef måttligt,

förolämpa ingen! (*cole Deum; vive temperanter; ne minem laede*), hvilka derföre äfven äro de yttersta sedebuden. Från dessa härflyter också den, för alla gemensamma moraliska, känslan af rätt och orätt; ty den skulle icke kunna existera, om ej skaparen så danat vår natur, att det gifves ett sammanhang mellan den och den oss föreskrifna lefnadsregel, den vi, under våra förhållanden till personella objecter, hafva att iakttaga. De personella objecter, med hvilka människan kan komma i förhållande, äro Gud, sig sjelf och andra människor. Derföre innehåller den etbiska naturlagen en samling af föreskrifter om pligterna mot Gud, oss sjelfva och andra. Men pligt (*officium*) är en handling, till hvilken vi genom lag förbindas. — Då vi om människan, såsom människa, villja göra oss ett begrepp, så blir detta, att hon är ett med organisk kropp och förnuftig själ begåfvadt djur. Ordet människa antyder således en allmän notion, gemensam för eller inträffande på en hvar af vårt slägte. Derföre äro människorna, i denna allmänna mening, fysiskt lika, och äfven moraliskt, emedan lagen är gemensam för alla, med förstånd och villja begåfvade. Mot nämnde förmågor svara pligterna mot Gud, hvilka innefattas i kännedom om honom — som afser förståndet — och dyrkan af honom, som har afseende på villjan. Kännedom om Gud är oss antingen medfödd, eller, genom de yttre sinnenas och förnuftets tillbjelp, förvärfvad. Om Gud kunna vi dock icke känna annat än hans varelse, väsende och gerningar, eller att Gud är till, att han är så och icke annorlunda, och att han har verkat och alltjemt verkar. Guds tillvarelse inses klart af

verldens tillfällighet. Hvad åter hans väsende angår, bilda vi oss derigenom begrepp, att vi, under förnekandet hos honom af alla menckliga brister, tillskrifva honom, i högsta grad, alla fullkomligheter. Hans gerningar åter utgöras af verldens skapelse, uppehållande och styrsel. Emedan han är vis, skapade han verlden af intet, för ett visst ändamål, till hvars befordrande äfven hans uppehållelse och styrsel intendera. Detta ändamål är egentligen uppenbarelsen af Guds ära, och det intermediera — emedan han är god — människornas lycksalighet. Af kännedomen om dessa Guds gerningar, i förening med den om hans fullkomligheter, hemtas motiverna till vår dyrkan af Gud, som är en, antingen in- eller utvärtes, handling, med frihet företagen efter vissa föreskrifna sätt. — Pligterna mot oss sjelfva härledas från budet: sök din fullkomlighet! och, som denna fullkomlighet afser antingen vårt sinne, vår kropp eller vår yttre belägenhet, delas också dessa pligter i trenne klasser. — De pligter åter, dem vi mot andra böra iakttaga, kunna vi bestämma från pligterna mot oss sjelfva, emedan, då vi alla äro lika, hafva vi alla lika rättigheter och lika förbindelser. Det tillkommer nämligen mig att söka min fullkomlighet, och, såsom det är ett medel att efterkomma detta bud, är det min rätt att bevara och försvara mig, samt hvad mitt är, mot andras godtyckliga våld. Derför har hvarje annans samma rätt, och mot hans rättigheter svara å min sida skyldigheter och så tvärtom. — Uppräklandet, bestämmandet och mångfalldiga sönderdelandet af dessa rättigheter och skyldigheter, så väl i naturaltillståndet, som under statsförhållanden, är sederme-

ra, efter uppgiften af ofvan anförda allmänna grunder, Brunnmarks ytterligare sysselsättning.

Man ser således, att dessa våra tänkare egentligen hafva följt Wolff i spåren, och, då han, med utlemnande af det i synnerhet genialiska hos Leibnitz, nämligen ideen om den prestabilierade harmonien och monadologien, framför allt fäst sig vid de Leibnitziska *principia contradictionis* och *rationis sufficientis*, från hvilka utgående, han stöpt hela sin filosofiska disciplin i den matematiska metodens yttre skal af axiomer och definitioner, så fick vetenskapen under hans hand — hvilket äfven de meddelade utdragen, af våra inhemska Wolffianers skrifter, bevisa — ett helt och hållet analytiskt, eller begrepps-sönderdelande, skick, så att man, i anseende till formen, kan kalla den icke stort annat än en uppstufvad scholasticism. Detta bidrog väl hufvudsakligen dertill, att den Wolffianska disciplinen, inom kort tid, bland våra lärda blef införd och antagen, utan allt det motstånd, med hvilket våra äldres scholastiska theologers häftighet bemötte Cartesianismen. Men också vållade detta förevarande — ehuru den berömdaste och namnkunnigaste af Sveriges lärde, den store Carl von Linné *), i uppställningen af sitt syste-

*) För att bevisa denna uppgift, torde mig tillåtas att anföras de speculativa grundsatser, på hvilka Linné uppfört sitt *systema naturæ*. — Gud är evig, allvetande, allsmächtig, rörelsens första upphof (*primum movens*), väsendernas väsende och orsakernas orsak. Hans kraft, då den tänkes såsom det något, af hvilket allt beror, kallas öde (*fatum*); åter, då den tänkes såsom det, af hvilket allt är frambragt, kallas den natur, men försyn, då denna kraft tänkes såsom det, genom hvilket allt verkar och handlar i världen. Verld är

ma naturae, synbarligen enligt Wolffianska åsigt
 förfarit — att, alltsom realkunskaperna mera full-
 komnades och den allt mer och mer bekantblifna
 Franska literaturen väckte fordran af mera elegans i
 formen och ett mera praktiskt tillfredsställande
 innehåll, man började tröttna vid den abstracta tom-
 heten i dessa logiska distinctioner och analytiska
 spetsfundigheter. Och därför bereddes, hos oss,
 Wolffianismens snara fall, när *Petrus Forskål qqq)*

deremot det, som faller inom våra yttre sinnen, till
 harmonie bildad af motsatser och sammansatt af ele-
 menter, d. ä. de enklaste kroppar, bildande planeter-
 nas atmospherer och uppfyllande spatium mellan
 stjernorna. Dessa elementer, sammanblandade, fram-
 bringa naturalerna. eller alla de af Gud skapade krop-
 par, som intaga jordens yta. De delas i 3 bestämdt
 åtskilda riken. Det första innefattar stenar: loppacka.
 de kroppar (*corpora congesta*) utan lif och känsla.
 Det andra, plantor: organiserade och lefvande kroppar
 utan känsla. Det tredje djur: organiserade, lefvande,
 kännande och sig sjelfvilligt rörande. Dessa trenne
 rikens medlemmar sammansmälta i lithophyterna. —
 Att känna dessa naturting är första vishetsgraden.
 Men kännedomen grundar sig på en viss idee om ob-
 jecterna, genom hvilken man skiljer det liknande
 från det olika, genom vissa egna och egentliga tecken
 (*notis propriis*), af skaparen i tingen inskrifna. För
 att man må kunna meddela andra denna sin kunskap,
 har man tillaggt alla serskildheterna vissa namn. De
 allmännaste af dessa namn på tingen äro: lefvande och
 döda. Allt lefvande uppkommer från det aldru rin-
 gaste, börjar i det fuktiga ägget (*ovi liquido*) med en
punctum saliens och näres af fuktighet. Denna *pun-*
ctum saliens eller *vita vitalis* är liksom: en från ska-
 pelsen fortsatt lifvets utgrening, och ägget är i modern
 från början lefvande, fast ej kännande före fructuationen.

qqq) Denna, icke nog värderade literatör, ett bland de
 största snillen, Sverige frambragt, härstammade från

uppträdde, för att skeptiskt undergräfvat ej allenast de båda disciplinens hufvudgrundsatser: motsägel-sens och den tillräckliga grundens, utan äfven hela den, på dessa båda hörnstenar, uppförda byggnaden.

Ifrån det postulatet, att de filosofiska sanningarne dagligen, i det allmänna lifvet, förekomma och blifva, äfven af olärda, allmänneligen rätt förstådda och erkända, sluter Forskål sig till det yrkandet: att den enkla och populära filosofien är den enda rätta och jemna vägen till sanningen, så snart den behandlas som den gamla enkla, allmänliga och till lifvet lämpliga läran, utan alla nya termer och nya hypoteser. Den grundar sig, såsom sådan, på människoslägtets ursprungliga och äkta vishet, den vi kalla *sens commun*, hvilken of-

Su. Phil.

16.

Finnland, men var född i Tegelsmora församling i Upland år 1736. Helt ung utreste han till Göttingen, der han, efter att år 1756 hafva utgifvit och offentlig försvarat sin afhandling: *Dubia de principiis philosophiae recentioris*, erhöi den philos. graden och kallades till det Göttingiska Vetenskaps-sällskapets corresponderande medlem. Efter återkomsten till fäderneslandet uppehöll han sig i Upsala, der hans engagement hindrades genom Wolffianernas förföljelser, hvilka öfvergingo till en politisk, sedan Forskål, år 1759, utgifvit sina *Tänkar om medborgerlig frihet*. Dess följd var, att han året derpå öfvergick till Köpenhamn och följde såsom naturalhistoricus, under titel af Professor, med det lärda sällskap, som, på Kgl. Dansk bekostnad, år 1761, sändes på en upptäcktsresa åt Arabien, Syrien och Egypten. Under denna resa afled han, d. 11. Juli 1763. i Yemen. — Om denna vår utmärkta landsman yttrar GeheimeStatsrådet B. G. Niebuhr i sina anteck-

ta i de lärda schoolorna förqväfves och nödgas vika för konstlade förslagsmeningar. Och dock har filosofen, i sjelfva verket, intet annat värf än att bringa ordning och sammanhang i den allmänna öfvertygelsen. — Såsom grunden för all sanning hade de verldavise, på Forskåls tid, antagit motsägelsesatsen och den tillräckliga grundens sats, dem de utgåfvo såsom de ursprungliga och enda rena källor till all viss kunskap. Att visa det förhastade och origtiga i detta påstående, är hufvudsakliga syftemålet för Forskåls speculativa värf. Att motsägelsesatsen icke kan vara ursprunglig, icke kan vara den första principen, slöt Forskål deraf, att de, som i denna egenskap antaga motsägelsesatsen, söka bevisa detta sitt antagande dermed, att de säga: Det, om hvilket vi äro så öfvertygade, att vi derom ic-

ningar om sin faders lefverne (Athene. 1817, Jan. sid. 17-19) "Efter min faders dom og Vidnesbyrd overgik Forskaal langt de öfrige reisende i lerdøm; ja hvis han var kommen tilbage, vilde han, formedelst sin mangesidige dybe kunskab, maaskee have indtaget den første rang blandt sine samtidige. Han havde først studeret theologie. Hans stræbende og frie aand havde ført ham fra Sverige til Tyskland; en rum tid sysselsatte han sig lidenskabeligen med speculativ Metaphysik; men desuden dyrkede han østerlandske sprog, og tillige med alle naturhistoriens grene lærte han fysik og chemie i deres hele omfang, forsaavidt de den gang vare addyrkede. En aand, som havde taget en slig retning maa i sin metaphysik have været heel forskiellig fra den da herskende skoleviisdom. Det academiske skrift, i hvilket han yttrede sig over disse gienstande, gieldt i Göttingen for saert og forskruet (så låter dock icke omdømmet i Götting,

de kunna tvifla, är en ursprunglig sanning; motsä-
 gelsesatsen kan af ingen förnuftig betviflas, alltså
 är denna sats ursprunglig. Och på samma sätt vill-
 a de styrka satsens evidens med det påståendet,
 att man, utan motsägelsesatsen, icke kan veta, om
 de premisser, dem vi hålla för sanna, icke också
 kunna vara falska. Det är dock säkert, menar vår
 skeptiker, att de premisser, vi antaga för sanna, an-
 taga vi så, emedan vi icke veta något om deras falsk-
 het. Vi slute dock endast om det vi veta, och det
 bekanta angår oss icke. — Hvad åter det förra be-
 iset för *principium contradictionis* angår, så hvilat
 det helt och hållet uppå och hemtar hela sin styr-
 ka af den satsen: att, det vi icke kunna betvifla, är
 sant. Då nu denna sats användes till bekräftande
 af motsägelsesatsens ursprunglighet, så måste den,

Anzeig. 1746 N:o 88), i Sverige för kjaettersk; man
 maa beklage, ej at kiende det. Gierne forlod han sit
 fedreland, hvor han efter hjemkomsten fra univer-
 sitetet fra alle sider mødte fiendtlighed. Han behøf-
 de ingen forberedelse; kaldet til reisen fandt han saa
 fuldkommet udrustet, som faa nogensinde have vae-
 ret. I Arbeidsomhed, i Foragt for farer, besværlighe-
 der og savn, var han min fader liig. Begge følte sig kal-
 dede til at iagttage alt, som mødte dem; men For-
 skaals lærde Dannelse gav ham her store fordele: Saa-
 ledes lærte han sproget meget snarere og fuldkomnere,
 og bragte det snart saa vidt ogsaa at kunne læse a-
 rabiske værker flydende. Hans fejl vare Disputeresy-
 ge, egensin og lidsighed. Giensidig agtelse og li-
 ge iver stiftede et fast venskab imellen min fader og
 ham; men uforstyrret var detta forhold ikke, for end
 Forskaal engang erfarede, at min faders taalmodighed
 ikke var en oughørlig impassibilitet. — — — Linné

och verkliga sanning eller falskhet, i och för sig sjelfva. Dock böra vi, med denna, af oss endast förvärfliga, subjectivt vissa kunskap, gifva oss tillfreds; ty, då det är bättre, att njuta en inbillad sällhet, än ingen, så måste vi handla, som om det, hvilket för de flesta synes visst och för alla sannoligt, verkligen vore absolut och objective sannt

Jemte den redan angifna trolighetsatsen finner Forskål skäl att antaga sex andra, hvilka måste synas oss lika ursprungliga och otvifvelaktiga, nämligen: 1) Hos oss eller inom oss förekomma åtskilliga förändringar, hvilka inträffa efter vissa reglor. 2) Hvad som synes oss vara eller hafva varit, det är eller har varit verkligt för oss. 3) Det är hos oss detsamma, som verkar, och som lider. 4) Hvad som erfar förändring, verkar äfven förändring. 5) Det är hvar mans rätt, att, mot den, af hvilken man ej beror, försvara sina bekvämligheter. 6) För de frivilljande är det berömligt, att lefva redligt, samt att göra väl mot andra och mot sig sjelf. — De båda första satserna, hvilka bestämma tankarnes ordning och succession, uttrycka i en formel det verkande väsendet af de så kallade själens första qualiteter eller essentiella förmågor, i fördelningen af hvilka filosofherne dels hafva åtskilt hvad ej är åtskiljeligt, dels förenat och sammansmält sådana qualiteter, hvilka måste anses för serskilda. Så t. ex. hafva de delat själen i förstånd och villja, då dessa dock, enligt Forskåls mening, ej annat äro än arbiträra genera, för bekvämlighets skull, antagna, för att till dem kunna hänföra och derefter kunna klassificera, hvad i själen erfares. Deremot har in-

gen gifvit en adequat definition öfver själen, att den nämligen är en förmåga, att fatta förändringar (*facultas mutationes recipiendi*), ännu mindre noggrannt bestämt orsakerna till dessa förändringars uppfattande eller till tankarna. Dessa orsaker finnas icke: 1) nödvändigheten att tro vissa sats; 2) nödvändigheten att känna vissa ut- eller invärtes närvarande föremål; 3) nödvändigheten att fatta, hvad vi känna, antingen såsom behagligt eller obehagligt; 4) nödvändigheten att, vid en närvarande sensation, understundom tänka på redan hafda eller på vissa, den liknande och tillika med den fordom erfarna, sensationer 5) nödvändigheten att, genom det flitiga repeterandet af vissa handlingar, skaffa sig lätthet att dem frambringa; 6) nödvändigheten att, bland flera möjligheter, till görande eller låtande, utvälja det oss synes godt eller ondt; 7) fri förmåga att tänka, uppmärksamheten. — Det är också, till följe af de tvänne första af dessa nödvändigheter, som vi skilja drömmar från de, för oss, verkliga sensationerna. Ty, emedan vi tycka oss erfara intryck af ting utom oss, antaga vi den verkliga existensen af sådana ting, såsom gifven. På samma sätt öfvertygas vi, att vår kropp verkar på vår själ, emedan, om själen vet, att det på samma gång är en sensation i kroppen och en idee derom i sinnet, är det nödigt, att själen, på en gång, känner dessa, både sensation och idee, ty vi kunna icke erfara, att båda äro närvarande, utan känsla af dem båda såsom närvarande (*sine sensu utrorumque praesentium*). Men på samma sätt kunna vi ej erfara, att själen på kroppen inverkar. Ty, att själens beslut motsvaras

af kroppens verkställigheter såsom orsaken af verkan, bevisar intet, då detta äfven kan ske deraf, att kroppen är underkastad mechaniska lagar.

Det rätta kan omöjligen härledas från Guds villja, och denna anses vara detsamma, som rättvisa; ty, om då Gud ville bryta sina egna ord, så skulle det vara rätt, hvilket är orimligt. Rättsbegreppet är således gifvet före tapken på Guds villja, emedan jag, innan jag kan antaga den Gudomliga villjan såsom för mig förbindande, måste inse, att Gud har rätt att mig något föreskrifva. Detta begrepp, såsom enkelt och oupplösligt, kan således ej definieras annorlunda än i ett slags cirkelgång, nämligen dermed, att det rätta är det, som öfverensstämmer med våra och andras rättigheter. För att bestämma det rätta, fordras således ej mer och ej mindre, än att undersöka hvars och ens rättigheter, och, denna undersökning anställd, finna vi, att våra pligter härleda sig ur trenne källor: välgörande, öfverenskommelse och oafhängighet. Välgörandet alstrar tacksambetsrätten, hvilken fordrar af den, som välgörningen mottagit, att han skall, mot välgöraren göra detsamma eller åtminstone så mycket, som krafterna tillåta. Härifrån Guds rätt öfver de skapade; föräldrars rätt öfver sina barn och gynnarens rätt öfver sin olient. Men med lika välgöringar förstås ej sådana, hvilka kosta den tacksamme lika mycket arbete som de, hvilka välgöraren utöfvat mot den tacksamme, kostat honom, utan blott sådana, hvilka förorsaka den mottagande lika fördelar. Antoge man det förra fallet, så skulle menniskan lätt kunna få fordringar af Gud,

emedan det lättligen kan kosta henne större arbete att dyrka honom, än det kostat honom att dana hela världen. Men, då den dödlige aldrig kan bereda Gud lika fördelar med dem, han åt oss beredt, blifva vi, i evighet, hans geldenärer. — Genom öfverenskommelse öfverföres, på en annan, så mycket af den lofvandes rätt, som är i hans magt att afträda. Den rätt, som härrör af öfverenskommelsen, kan således ej sträckas till någon annan än den, som ingått förbindelsen; ty andras rätt kunna vi, genom våra förbindelser, icke bortgifva. — Deremot följer, af vår ursprungliga oafhängighet, rättigheten att försvara våra, genom vårt arbete förvärfvade, bekvämligheter mot en hvar, af hvilken de icke bero. Här är alltså upphofvet till egendomsrätt; ty det ting, som tillhöringen, blir mitt derigenom, att jag företager det till bearbetande, och öfver detsamma har jag ensam full rätt, tilldess jag, åt en annan, mot det värde jag såsom första bearbetaren derpå satt, öfverlåter nyttjande rätten af mitt redan nedlagda arbete: upphofvet till köpenskaprätt. I följe häraf blir personell rätt en persons förhållanden till andra, i kraft af hvilka förhållanden honom tillåtes, att något företaga eller underlåta. Men mot andra människor hafva vi jemnt så många och så stora pligter, som de hafva pligter mot oss, nämligen enligt det föregående: 1) att aftjena deras välgörningar, med en, välgerningarna motsvarande, tacksamhet; 2) att uppfylla de med dem ingångna förbindelser, och 3) att lemna dem sitt oförkräkt, och att uppfylla, hvad på

detta sätt är rättvist, det är äfven berömligt. — Deremot, emedan det står oss fritt, att cedera våra rättigheter, så är det äfven en pligt mot oss sjelfva, att åt oss bibehålla dessa rättigheter oförkränkta. — Slutligen är vår pligt mot Gud, af hvem vi, ej allenast flera välgärningar än af alla andra, utan allt godt, emottagit, att älska honom öfver allting. — Af dessa pligter, mot andra, mot oss sjelfva och mot Gud, bestämmes vår moralitet, som är den handlingarnes egenskap, till följe af hvilken vi tillägga den handlande beröm eller tadel. Men, som ingen kan förtjena hvarken det ena eller det andra, då hans krafter, mot hans afsigt, tvingas att något tillvägabringa, så fordras frihet i villjans utöfning nödvändigt till moralitet. Men, då denna är en sammanfattning af allt, hvad som är rättvist, hederligt och berömvärdt, så innebär äfven moraliteten i sig en nödvändighet och objectivitet, föregående tankan på Guds villja, emedan vi ej annat kunna, än anse den som moralisk. De moraliska begreppen äro alltså, genom sig sjelfva, otvifvelaktiga och primitiva i det menliga sinnet och kunna derföre, med lika litet sken af grund, härledas från motsägelsetsatsen som från den tillräckliga grundens sats. —

Skall åter denna sistnämnda sats, i någon mån, gälla, så måste dess formel förändras från den vanliga: *intet sker utan tillräcklig orsak*, till en annan, nämligen: *intet är utan tillräcklig orsak*; men kan, äfven i detta skick, icke antagas såsom andvändbar på Guds väsende. Ty, om äa philosophien af

nämnde sats tror sig nödsakad att antaga, det verlden har en fri, utom den varande upphofsman, så kan dock icke af samma sats, även om den i motsägesatsen söker biträde, slutas, att Gud är evig, eller icke har en annan skapare öfver sig. Utan uppenbarelsens ljus, kan man här således blott förmoda, att Gud eller denna verdens skapare är det högsta väsendet, och, då jag ei känner något annat, tillkommer detta min dyrkan. — Deremot kan man visserligen, af den tillräckliga grundens sats, i föreslagna nya formel uttryckt, på ett tillfredsställande sätt deducera Guds tillvaro och alla ändliga tings, af den beroende, uppkomst; ty öfvertygelsen derom, att intet kan tillvägagångas, utan af den, som dertill har alla erforderliga krafter, är otvifvelaktigt intryckt i menniskosinnet. Dock måste man härvid noga skilja mellan grunden, *hvarför* något är, och grunden *till* att något är. I förra fallet sammanfaller den alldeles med den gamla redactionen af formeln för *principium rationis sufficientis*, och enligt den, så snart man antager Gud för världssammanhangets första upphof och *causa necessitans*, följer nödvändigt, att, då synd existerar, den skall vara Gudi behaglig, ty annars hade det ju kostat hans allmägt ingen ting, att, i detta nödvändiga system af följder, från början utesluta den. Sökes nämligen den tillräckliga grunden — i vanlig mening tagen — hos Gud, så följer oundersägligen, att all ting underlägges ett nödvändigt öde, och således, att all moralitet blir en dikt, då alla våra, så rättvisa som orättvisa, handlingar måste tillskrifvas Gud, såsom deras enda första och

sanna orsak. Men dock kunna vi, i hvarje ögonblick, erinra, att det står oss alldeles fritt, utan något tvång af en tillräcklig grund, att fästa eller icke fästa vår uppmärksamhet på det, af hvars förreslänning vårt val, mellan tvänne ytterligheter, beror. —

Af det föregående är synbart, att Forskål, i sin skepticism, gått längre än sjelfva den berömde David Hume, hvilken åtminstone medgaf de matematiska sanningarna full evidens och äfven en, fast underordnad, säkerhet åt erfarenhetens vittnesbörder och således endast bestridde de metaphysiska satsernas pålitliga gilltighet. Forskål deremot nekar all nödvändig visshet åt hela menskliga vetandet, i det han tillerkänner till och med de matematiska sanningarna blott subjectiv evidens för oss, och således nekar allt slags möjlighet att något veta om föremålens verkliga väsende, varelse och beskaffenhet. En sådan consequent skarpsinnighet kunde lika litet i Tyskland öfvervinnas af några Chr. Aug. Crusii vapendragare, som i Sverige af en N. Wallerius och hans lärjungar. Men det låg i naturen af detta Forskåls tvifvelssystem — då det snarare söndersliter än gifver lugn åt tanken — att det icke kunde få några anhängare. Derföre sökte de, hvilka i den Wolffianska formalismen icke funno tillfredsställelse för sin forskning, att finna den från andra håll. Och i detta ändamål beträdde den sedermera så vidtbekante Assessor *Emanuel Swedenborg* rrr) det theosophiskt-

rrr) Född i Stockholm d. 29 Jan. 1683. Efter att hafva

mystiska gebietet och knöt slutligen sin öfvertygelse, den han ej på annat sätt kunnat betrygga, fast vid omedelbara uppenbarelser. —

Denne högst märkvärdige man var son af Biskop Jesper Svedberg i Skara och hade den, om lärdöm och vetenskaper så mycket förtjente, Archebiskopen Erik Benzelius till svåger. Tidigt röjda ovanliga snillegåfvor, genom en alldeles förvånande rik erudition uppodlade, fördubblade dessa släktingars kärlek till honom och beredde honom en på högaktning grundad vänskap, ej blott af de yppersta lärda på den tiden, inom fäderneslandet, i hvilkas sällskap, under sin svågers ledning, han medverkade till första stiftningen af Vetenskaps-

gjort en lärd resa, genom Tyskland, Holland, England och Frankrike, blef han, ännu som student, år 1716, af Konung Carl XII, kallad till Assessor i Bergscollegio, men derunder lemnadt till hans eget val, antingen han heldre ville antaga denna beställning eller bekomma en professur i Upsala. I utöfning af sitt assessorat trädde han ej förr än år 1722, sedan han förut gjort en ny resa till de Tyska bergverken. År 1734 kallades han till Ledamot af Petersburgska Vetenskapsakademien, och detta exempel följdes af den Kgl. Svenska, vid dess stiftelse år 1739. År 1747 tog Svedenborg afsked ur Bergscollegium, med förbehåll, att få åtnjuta halfva Assessorslönen till sin död, hvilken inträffade d. 29 Mars 1772, efter hvad han sjelf, enligt berättelse, en månad tillförne förutsagt. Hans, dels på latin, dels på Svenska, utgifna physikaliska skrifter stiga till ett antal af 18 serskildta stora verk, och hans theosophiska, alla på latin, till ett antal af 25 quartanter. Oberaknadt flera i Msct etterlemnade och åtskilliga samlingar af latinska carmina.

societeten i Upsala — utan äfven af de kunnigaste utländningar, i Tyskland, Holland och England, der han äfven låtit trycka sina flesta och viktigaste skrifter. Föremålen för hans första studier voro väl egentligen matematik och mekanik; men ett så skarpt snille, som Svedenborgs, kunde icke stadna vid den formella kunskap, som dessa både vetenskaper beredde, utan, sökande efter den innersta filosofiska kärnan, voro väl Aristoteles och Wolff hans första ledare på speculationens slippriga bana. Dock, då dessa icke kunde föra honom till den visshet han, för sitt lugn, åtrådde, anlidade han flitigt, om råd, ej endast Locke och Cartesius, samt deras anhängare, utan äfven de mera mystiska tänkarne: Poiret, van Helmont, Paracelsus m. fl., ja! flydde äfven ofta till Jacob Böhmes theosophie, Reuchlins Cabbala, samt de skrifter, oss återstå af de äldre Neoplatonikerna och första kyrkans gnostiska svärmare. Derföre ligga redan till grund, för Svedenborgs första speculativa försök, vissa gifvet mystiska ideer, dem han, medelst en matematiskt analyserande method, sökte gifva en mera materialistisk consistens. Dock måste jag beklaga, att hafva nödgats sakna hufvudverket för kännedomen om hans första speculativa åsikter, nämligen *Prodromus Philosophiae ratiocinantis de Infinito et causa finali creationis etc.*, hvilket verk, i ingen af de boksamlingar, till hvilka mig benäget lemnats tillgång, varit att finna. De underrättelser, som jag här nedanföre kan lemna, om Svedenborgs philosophie, under hans speculations förre period, äro således hemtade, dels ur hans

principia rerum naturalium, och dels utur hans oeconomia regni animalis.

Så vida människosjälén står, med sina sinneorganer, i en väl afpassad förbindelse, åstundar människan vishet. Själén önskar nämligen att lära något af sinnena, och dessa åter af själen, och så öfverenskomma båda i det syftet, att människan må veta. Men absolut veta kan ingen, som med det inskränkande onda är behäftad, och fullständig kännedom kan således af oss nu lefvande icke uppnås, men måste dock, såsom något förloradt, af en hvar, med sunda sinnen, eftersträfvast, ty, ju visare och kunnigare människan är, dess upprigtigare dyrkar hon Gud, och dess merälskas hon af honom. Hos människan finnes alltså ingen vishet (*sophia*), utan måste hon nöja sig med att hafva en brinnande kärlek till vishet (*philosophia*). Men med philosophie förstår man kunskap om vår mechaniska värld, i trenne riken indelad, nämligen det minerala, vegetabla och animala, eller allt, hvad som kan underkastas geometrisk granskning. För att kunna upptäcka de verkningar, dem tillvarelsens förnuftiga och principala orsaker utöfva på föremålen, inom dessa trenne riken, är det nämligen nödvändigt att undersöka, huru de objecter, hvilka i en högre grad sig befinna, motsvaras af eller correspondera med dem, som finnas i en lägre, och därför måste den allmänna philosophien utarbetas matematiskt, genom karakteristiska tecken och bokstäfver, ej olika dem, genom hvilka den algebraiska analysen vet att uttrycka det, som, i sig sjelft, genom ord är outtryckligt. På detta sätt borde af alla naturveten.

skaper uppkomma en enda vetenskap, som vore en väl ordnad sammanfattning af dem alla. De medel, hvilka leda till en sådan vetenskap, angifver Svedenborg att vara erfarenhet, geometri och reflexionsförmåga (*facultas ratiocinandi*). Men erfarenhet är en kunskap, a posteriori, under seclernas längd förvärfvad, om allt det, för våra sinnen fattliga, som i världen existerar, och hvilken måste gifva sin yttersta bekräftelse åt det vi, genom våra demonstrationer och förnuftsslut, utfunnit, om detta för oss skall vara tillfredställande. —

Denna erfarenhet betygar, att världen omöjliga kunnat uppkomma af sig sjelf, emedan den är begränsad och af delar sammansatt. Men intet begränsadt kan vara af sig sjelft, ty, innan det blef sådant, måste det af något hafva blifvit begränsadt. Det begränsade måste således existera af det sjelft obegränsade men begränsande. Deraf följer, att det första väsendet (*primum ens*), liksom alla öfriga delar, af hvilka världen består, uppkommit genom det absolut enkla och obegränsade (*ab infinito*). Närmast intill det ursprungligen obegränsade enkla, är det första väsendet, som endast har en enda gräns, och hvilket således ej heller kan existera af sig sjelft, emedan redan i detta är något mer utom sjelfva enkelheten, nämligen den ena gränsen, och derföre genom denna tvåfalldighet, ger upphof till flera begränsade ting. Men, då ett sådant icke kan bestå utan sin orsak, emedan denna alltid föregår det existerande, så måste före allting förut sättas något intelligent obegränsadt, af sig sjelft bestående, som på en gång är orsak och förorsakan-

kraft och verkan. Men, som naturen alltid verkar
 ed de enklaste medel, så måste, näst efter detta intelli-
 genta obegränsade, vara en, med en enda gräns för-
 dd, enkel, primitiv orsak, det första väsendet, el-
 r den naturliga puncten (*punctum naturale*), gen-
 om hvilken första orsak det intelligenta obegrän-
 de fortfar att verka ända in i det yttersta af det
 irledda förorsakade, i *caussata derivata*. I den
 naturliga puncten, af Jacob Böhme kallad det för-
 sta principium, råder ett oupphörligt tillstånd af
 en beständigt jemn spiralrörelse, orsaken till den
 första kvalitet, som yttrar sig såsom ett activt och
 passivt, hvilka tillsammanstagna bilda det elemen-
 ära, hvilket har en ovansklig verkningsförmåga,
 som der har bildat och beständigt bildar den syn-
 ligen verlden.

Under detta bildande har naturen sjelf före-
 skrifvit sig att verka i och genom serier och gra-
 der. De förra sammanfatta successive och på en
 gång de underordnade och förenade objecterna.
 Grader åter kallas de bestämda progressioner, i
 vilka det ena subordinerar under det andra, eller
 koordineras bredvid det andra och äro därför an-
 gäns determinations- eller compositionsgrader.
 Serierna äro åter antingen allmänna eller mindre
 allmänna, så att, i den synliga verlden finnes intet,
 som icke utgör någon series eller icke är i någon
 series. — Accidensernas och kvaliteternas subjecter
 äro alla substanser, hvilka äro mångfaldiga, men dock
 alla utflyta från en enda alla substansers ursubstans.

I dessa utflytande substanser har Gud, likasom i sielfva urprincipen, nedlaggt alla naturtingens principer. Likaså har äfven hvarje series sin första och egentliga substans, men hvilken dock, till sin existens, beror af den första verldssubstansen. Imidlertid är den första substansen i hvarje series dess enda och enklaste princip, som verkar i och på hvarje individuum i serien. Af detta enklaste ena härflyter det, som i serien först förekommer oss bestämdt. Af detta, genom successionsordningen och de förenade medlen, härledes nya, mer sammansatta och bestämda substanser, och af dessa åter andra, och så allt framgent, tilldess i serien uppkommer en tillsammansställd och bestående harmonie (*harmonia constabilita*). Denna gäller ej blott för substanserna, utan äfven för essentier, attributer, acciden- ser och kvaliteter, emedan de äfven äro i serie, allt efter som de äro enklare, ursprungligare, högre, inre, allmännare o. s. v. Men de öfre äro ofattliga (*incomprehensibilia*) och uppenbaras sig ett sig, i och genom de lägre, fortsättande sensorium. De lägre åter äro fattliga (*comprehensibilia*) och uppenbaras som de högres fortsatta sensorium. Men mellan allt inom serien är en så constabil harmonie, att det ena inbördes motsvarar det andra med den enda skilnad, som af fullkomlighetsgraden beror; hvadan det lägre analogiska rapporterar sig till det högre. Likasom i vextrikets series den enklaste principen är en, i fröet nedlaggd, former de eller plastisk substans, verkar en lefvande substans i hvarje individuum af djurriket, hvilken uppenbarar sig som ett, af den ursprungliga vet-

luften (*aura mundi*) fullkomligen determinerad, men för det skarpaste sinne fördoldt och alla de subtilaste fibrer genomträngande andeligt fluidum (*fluidum spirituale*), som regerar, föder, uppväcker, modifierar, formar och förnyar hela kroppen. Detta fluidum är i tredje graden öfver blodet, i hvilket det ingår, såsom den högsta, första och fullkomligaste animalsubstansen, eller den äkta och sanna kroppssjälens. Såsom sådan är den kroppssformernas urform, ledande sig från den första levande, naturliga puncten och fortsättande sig till det sista i lifvet. Härigenom binder den det ena till det andra samt bibehåller och styrer allt samband delarna imellan, så att den sednare rapporterar sig till den föregående i en viss gifven ordningsföljd. Dock kan detta fluidum hvarken sägas lefva, känna, fatta eller förstå; ty naturen, i och för sig sjelf betraktad, är död och endast ett instrument för lifvet, således underkastadt ett intelligent väsendes godtycke. Naturlifvets princip måste allt därför sökas hos det första varandet eller hos verldsbildaren, som är sjelfva lifvet och dess fullkomning eller vishet.

Detta intelligenta lif inverkar, med sin lifgivande kraft, ej på andra substanser än dem, hvilka äro lämpade att som rörelseprincip mottaga lifvet; alltså endast, omedelbart, på det ändliga fluidum, och genom detta, medelbarligen, på de i mer af compositionsgraderna mindre enkla, allmänna och fullkomliga substanserna. Men att veta, huru denna inverkan sker, dertill räcker ingen menschlig kunskap, analys eller abstraction. Ty, hvad

som är i Gud, är äfven, i sitt sätt att verka, Gud och kan således föreställas endast jemförelsevis med ljuset. Ty, som solen i universum är ljusets källa, så är Gud lifvets och all. vishets sol, och likasom verldssolen verkar medelbarligen, genom luften, så äfven life- och vishetsolen, genom sin ande. Derföre är det tvänne, sig imellan åtskilda, principer, som bestämma det andliga fluidum. Den ena är naturlig och verkar, att detta fluidum kan i världen existera och röras; den andra är andlig, genom hvilken det kan lefva och veta. Af dessa tvänne förenade bildar sig en tredje princip, att bestäm-
ma sig sjelf till handling i enlighet med ändamålet för det hela, och denna kallas den härledda själen (*anima principiata*). Men, då denna bestämnings-
princip afser den yttersta världen (*ultimum mun-
dum seu tellurem*), måste den nedstiga genom alla
de grader, i hvilka världens krafter och substanser
äro åtskilda och derföre bilda sig en kropp, sva-
rande mot hvardera graden i sin ordning. För det-
ta ändamål hafva de så kallade känslo- och rörel-
seorganerna uppkommit. De af förra slaget, eller
känsloorganerna, hafva i fyra grader blifvit fördela-
de. I den första träffas kroppssjälen (*anima*), hvil-
ken det tillkommer, att föreställa sig universum, att
inse ändamål, veta med sig och bestämma sig sjelft.
I den andra åter är sinnet (*mens*), som förstår, tänker
och vill. I den tredje snillet (*animus*), som upp-
fattar, imaginerar och åtrår. Men i den fjerde före-
komma slutligen de fem yttre sinnena: syn, hörsel, lukt
och känsel. — Samma förhållande är äfven mellan

rörelseorganerna eller musclerna, af hvilka, med känsloorganerna i förening, kroppen constitueras, den det tillkommer, att mottaga intryck, bildas till skepnad, låta sig till handling disponeras och utföra hvad lifvets högre förmågor erfordra. —

Redan i denna åsigt måste en hvar upptäcka en viss mystisk mechanism, antagen såsom förklaringsgrund för alla phenomener i verlden; men denna utvecklade sig ännu bestämdare efter år 1745, då, enligt Svedenborgs egna ord, hans innersta blef upplyst, så att han kunde träda i gemenskap med andeverlden, och han således derifrån hade sin första uppenbarelse. Egentligen sade han sig på trenne serskildta sätt hafva erfarit dessa uppenbarelser: 1) under befrielsen från kroppen eller ett slags medeltillstånd mellan sömn och vaka, under hvilket han sett, hört och känt andarnas närvaro; 2) under själens bortförande, då denna avärmar omkring på helt aflägsna orter, från den, der kroppen emellertid sig befinner, och 3) under ett fullkomligt vakande och om sig medvetande tillstånd. Men möjligheten af dessa tillstånd grundar sig på ett menniskan meddeladt tvåfalldigt förstånd (*intellectus*), af hvilket det ena, eller yttre, betjenar menniskan, såsom ett individuum af sinneverlden, medan det andra tillhör henne, i följe af hennes gemenskap med andarnas värld, och består deri, att vara medvetande om de dunkla föreställningar, dem själen erfar genom denna gemenskap. Dessa dunkla föreställningar, bragta till klara begrepp, lemna oss, enligt Svedenborg, om de högsta föremålen för människans vetgirighet, följande upplysningar.

Gud, fastän under menskelig form, är *oskapat* och kan ej sägas existera *genom* sig sjelf, emedan detta talesätt ändå förutsätter något slags orsak till Gud, utan i sig sjelf. Han är kärleken och till följe deraf lifvet och lifvets källa, hvilken omöjliggen kan vara mer än en; ty i annat fall måste man antaga två eller flera Gudar. — Hos Gud är vara och lefva detsamma. Kärleken är hans väsende och visdomen hans varelse, d. ä. form, och båda sammanfattade uppenbara sig i skepnad af en andlig Sol (den Judiska Philons strålande Sophia), som ej är Gud sjelf, utan blott den första och förnämsta utflytelsen från Gud. Denna solens värma är kärlek och dess ljus vishet samt har sina andliga atmospherer, delade i trenne grader, nämligen kärlekens gudomlighet, vishetens gudomlighet och verkningens gudomlighet. — Gud känner ingen tidsföljd, utan allt, hvad som är eller kan vara enligt med den gudomliga ordningen, är för honom beständigt närvarande. Han har ej heller någon utsträckning, men är i rummet allestädes närvarande, och genom hans inflytelse existerar allt. Denna inflytelse, genom hvilken Gud styrer allting, i himlen och på jorden, kallas hans försyn, och, för att känna dess uppkomst och fortplantning, måste man veta, att det från Herran utgående gudomliga, som omger honom samt uppfyller både den andliga och naturliga världen, der fullgörande alla de vid skapelsen bestämda göromål (de gamla Gnostikernas Demiurgos), kallas Spher. Gud är nämligen kärleken och visheten; men denna kärleks böjelse

och denna visbets föreställningar äro oändliga, enligt Juden Philon, Aëner benämnda, och till följderaf alla skapade föremål motsvarande bilder af dessa böjelsers och föreställningars verkningar.

På detta sätt leda alla naturföremål sitt ursprung från gudomligheten, som verkar genom den andliga världen och följaktligen är det andliga i förhållande till all. det naturliga, såsom orsak till verkan. De andliga föremålen afbildas eller föreställas genom det naturliga, och det andliga är det naturligas väsende. Det gifves nämligen — så antog Swedenborg med Reuchlin sss) — tvänne hvarandra motsvarande världar: den andliga, i hvilken alla föremål blott äro substantiella, och den naturliga, der allt är materiellt. Den i förra världen verkande andliga solen — hvars ljus och värma motsvaras af människans förstånd och villja — har, genom de yttersta kretsarne af sina atmospherer, alstrat vår naturliga sol, ett haf af ljus och eld, hvilken också är omgifven af atmospherer, de der genom trenne grader frambragt de materiella tingen. Dessa atmospherer aftaga nämligen så småningom i verksamhet och rymlighet, hvarmedelst de slutligen bilda massor, hvilkas delar sammankällas genom tryckning, utgörande allt därför de tunga, fasta och hvilande kroppar, dem vår yttre syn på jorden bemärker, och dem vi, samman-

sss) Reuchlin lärar nämligen, *Lib. II. de arte cabbalistica*, att det gifves tvänne världar: *mundus supremus aut intelligibilis* och *mundus corporeus*, af hvilka den förra är *exemplum formalitatis* till den sednare. — Denna föreställning igenfinnes också hos de äldre Neoplatonikerna.

fattade. kalla materia. Till följe häraf inses klart att den andliga världen är det rätta och äkta reella, i hvilket alla väsenden verkligen existera samt kunna både ses och kännas, eburu de ej äro materiella. Från mängden af dessa substantiella väsenden uppkommer de skapade väsendernas mångfaldighet, derifrån ytterst härrörande, att Gud är oändlig och i sig innefattar ett oändligt antal af ting. Det oinskränkta har annars sitt säte i Guds första emanation, den andliga solen; från den har, genom förmedling af vår naturliga sol, det absolut oinskränkta brutit sig till oinskränkt mängd, hvilken igenfinnes i den skapade världen, såsom en bild. — Den andliga världen, hvilken äfven kallas himmel, består, i motsvarighet med de trenne grader, genom hvilka allt sinnligt består, af trenne himlar: den himmelska, den andliga och den nedre himmeln, och utgöres till sitt väsende af Herrans gudomlighet; men förebilden och mönstret för himmelns form är Herrans mensklighet. Derföre sammanfattas den i himlen varande oändliga mängd af änglasamfund till föreställningen af en menniska, hvilken derföre kallas den stora menniskan (*magnus homo*, Cabbalisternas Adam Kadmon och Neoplatonikernas Makrokoamos), hvilken äfven i denna sin form motsvaras, i sin mon, af alla individer i naturens trenne riken, nämligen djur-, vext- och stenriket. Ty himlen är ändamålets eller afsigternas rike, bestämmande den nytta, för hvilken alla ting blifvit skapade. I världen är allt i verksamhet, till följe af tingens bestämmeelse, eller der

består allt i följder af orsaker, de der åter, enligt hvad Paracelsus redan förut statuerat, härleda sig från andra orsaker och ursprungligen från den allra första orsaken eller Gud själf; hvadan denna verksamhet först frambringas i himmelen, öfvergår derifrån till verlden och slutligen gradvis till jordens minsta varelse. Således består den, mellan de andliga och naturliga tingen fastställda, motsvarighet eller correspondens i orsakernas förbindelse med deras verkningar. Alltså är tiden här på jorden ett med tankan samt frambringas af den för ögonblicket rådande böjelsen och kan följaktligen vara längre och kortare, allt efter det tillstånd, i hvilket menniskan sig befinner. Men i himlen deremot kan icke vara någon tid, emedan himmelen är Gud själf, och den enda fortgång, som inför honom kan ega rum, består i den högre eller lägre grad af kärlek och visbet, han meddelar Änglarna beredande dem den himmelska lycksaligheten, eller en inre andelig fröjd, som utsträcker sig öfver alla tankar och handlingar.

Skapelsen af det synliga universum förrättades, enligt hvad redan är nämnt, omedelbarligen af den andliga solen, och medelbarligen genom dens redskap, den naturliga solen; men motivet till denna skapelse finnes i den gudomliga kärleken, hvilken ej kan älska sig själf, utan måste hafva varelser, mot hvilka den kan utöfvas. — Ehuru således materien härleder sig från Gud, har den dock, sig själf, icke något gudomligt, utan erhåller det af den andliga solen, såsom ett sträfvande efter

regeneration. Detta sträfvande — säger Svedenborg, i enlighet med den gnostiska kättaren Basilides — yttrar sig i användning, hvilken öfvergår till former, genom en beständig ordningsföljd af verkningar, härrörande från andra, högre verkningar, hvilka ytterst komma från en första orsak, till den de å nyo uppstiga, och från den de åter nedstiga, för att på nytt frambringa och alstra. Af dessa, sålunda frambragta, former gifves det trenne slag, nämligen stenrikets, vextrikets och djurrikets. De lifgifvande verkningarne inom dessa trenne riket härröra ej från den naturliga värmen, det naturliga ljuset och den naturliga atmosfären, ty dessa äro i sig sjelfva döda, utan från den andliga världens värma, ljus och atmosfär. Derföre är denna naturliga skapelse blott en correspondens, en motsvarighet, afbildning, symbol af den andliga skapelsen, som är den enda sanna. Och derföre är världen också blott en bild af människan, emedan hon är skapad till Guds beläte, och Gud sjelf — som redan sagdt är — till sin form är människa. — Till följe af det ofvan anförda, kan man ej säga, att världen är skapad i ett visst rum eller i en bestämd tidsföljd. Men ej heller är den skapad af evighet betraktad såsom evighet af tid; ty en tid utan början är något obegripligt, så mycket mer, som den då skulle sammanfalla med evigheten, d. ä. Gud sjelf, hvilken ensam ej har någon början, och som derföre har skapat det hvad vi kalla tid. Likaså har ej världen blifvit skapad genom det oändliga rummet, utan genom det oändliga utom rummet, emedan det ej gifves någon annan oändlighet.

Ien detta universum är skapadt till gagn eller användning, som härleder sig från det förhållande, som eger rum mellan det använda och människan, till hvilken allt syftar, som till en medelpunct, en det nödvändigt måste passera, för att komma till skaparen och förena sig med honom. Detta ordningen för tingen i världen, hvilken ordning annat är än gudomlig sanning.

Till följe af sitt naturliga sträfvande, bekläder sig det inre andliga med ett motsvarande och öfverensstämmande yttre, genom hvilket det först blir synligt. Ändamålet väljer allt derföre det bäst passande omhölje, för att, i en lägre krets, visa sig såsom orsak och derefter, i en ännu lägre, såsom verkan. Genom antagandet af detta Neoplatonska emanationssystem, finner Svedenborg förklaringen öfver uppkomsten af människan, hvilken utgör förbindelsemedlet mellan det andliga och det naturliga, emedan dessa båda elementer tillsammans utgöra hennes mensklighet. Själen anser nämligen i människans kropp de former, hon är af nöden, för att synbarligen yttra hvad hon önskar och vill. För möjligheten häraf, är kroppen, genom hjertat och lungan, förenad med lif och anda. Mot hjertat svarar villjan eller den andliga kärleken och värman; mot lungan åter visheten, förståndet, det andliga ljuset, hvilket, likasom den andliga värman, utflyter, genom den andliga solen, från Gud. Men möjligheten af denna förening beror endast och allenast af en beständig och omedelbarlig andelig inflytelse, enligt den föreställning, till hvilken Poiret upphöjt och bestämt Malle-

branches modification af Cartesii idee om en *influxus caussarum occasionalium*. En lugn reflexion måste genast finna, att af denna hypothes måste förlusten af människans frihet och oberoende villja vara en nödvändig följd, och detta undgick ej heller Svedenborgs egen uppmärksamhet. Men, som, i detta fall, hans moraliska intresse öfvervågde hans logiska, så bröt han consequensen i alla, från denna sats härledda, slutföljder, hvilka derföre utmärka sig af vacklande motstridighet. Vål lärar han, det derigenom, att högmodet ville neka denna gudomliga inflytelse, bereddades människans fall, och att genom den förstamänniskans synd blefvo hennes barn dertill förledda, och såmedelst det onda uppkommet i verlden; men derigenom är vårt slägte dock icke undandraget den andliga inflytelsen. Tvärtom, under hela sitt lif, står människan i jemvigt mellan himmelen, som verkar på henne genom de goda, och helvetet, som verkar på henne genom de onda andarna. De inflyta på den hos henne rådande anden, hvilken styres af sin inneboende kärlek, uppenbarad i det yttre under namn af mensklig höjelse. Efter denne andes, af högre andars påverkan motiverade, tillskyudelse handlar människan, men tror, att hon handlar af sig sjelf. På samma sätt mottager hon den kärlek, som från Gud utgår, troende, att den på ett naturligt sätt härrör från henne sjelf, likasom sensationerna, hvilka dock ej heller äro i hennes magt, utan komma från det yttre. — Till trots af denna bestämdt uttalade fatalism, heter det på ett annat ställe, att det

naturliga hos människan kan, genom den fria villjan, motstå det andliga och skilja sig från dess öfvervälde. Det är nämligen det andliga hos människan, som mottager Guds inflytelse; det naturliga deremot hänföres af det förderf, som vår sinnighet ärft af våra fäders. Derföre grundar sig det andliga på kärlek till Gud och nästan, det naturliga åter på kärlek till sig sjelf och till jordiska ting. Väljer derföre människan den lägre naturliga graden, så tillsluter sig den öfre eller andliga, och människan blir blott ett talande djur, endast skild ifrån detsamma genom bibehållandet af den fria villjan, fastän hon missbrukar den; ty hos människan styres villjan af förståndet, men hos djuret är förståndet underlagdt villjan och dess begärelser. Möjligheten till ett sådant afsteg hos människan, från det rätta, grundar sig derpå, att hon blifvit född med frö till det onda, i hennes sinnen nedlagdt. För att besegra dessa onda anlag, eller för att åter inträda inom den gudomliga ordningen, som består i kärlek till Gud och nästan, och utom hvilken människan, vid sin födelse, är försatt, måste hon med bön, bot och ånger vända sig till Gud. Hans inflytelse förmår oss derefter att bruka vår frihet, så, som vi böra, och detta rätta bruk är varaktigt; ty allt, hvad människan, enligt fritt val, hos sig inplanter, förblifver hos henne. Och, egde icke människan förmåga af detta fria val, så skulle man nödgas anse Gud såsom upphofvet till det onda, och människan, såsom på förhand dertill bestämd, som en machine, ett in-

tet. Att hon dock eger denna frihet, bevises påtagligen af den ånger och det agg öfver det onda, man begått, och det goda, man underlåtit, som kännes i samvetet. I detta, såsom rent, igenfinnes människans andliga lif, hvilket lägger det yttre under det inres styrsel och bereder derigenom den lycksalighet, som kallas samvetslugn. Det motsatta lifvet, en förvändning af den gudomliga ordningen, frambringat ångest och oro. Men samvetet är trons och kärlekens förening, och derföre hafva egentligen blott de goda, men icke de onda något samvete. De förra hafva nämligen medvetande om hvad som är godt, och hvilket medvetande består i ett lif, af inre böjelse, efter trons föreskrifter. Då de onda icke handla efter en sådan inre kärleksböjelse, hafva de intet samvete och i följe deraf ej heller någon inre tanka. Allt är hos dem blott utvärtes och sinnligt, och derföre ledas de allenast med yttre band. Men, då den godes kärlek kan, såsom för sig förnämligast, vända sig till tvänne föremål, antingen till Gud eller nästan, är samvetet äfven af tvänne slag, så nämligen, att samvetet hos dem, som förnämligast älska nästan, grundar sig på medvetande om sanningen, men hos dem, som hafva Herran till sitt högsta kärleksföremål, på medvetande af det goda, och detta är högre än det förra.

Menniskan, påstår Svedenborg efter Paracelsus, skapades så, att, hon, genom sitt inre kan vara i andeverlden och genom sitt yttre i sinneverlden. Den andliga värman och det andliga ljuset

utgå båda från Gud till människans själ, ledas, genom denna, till anden och från den till de kroppsliga sinnena samt till ord och handlingar. Det gifves nämligen trenne grader i det andliga, och lika många dem motsvarande i det naturliga. Dessa grader äro af tvänne slag, nämligen grader i höjd eller åtskilda grader, och grader i bredd, eller fortgående och sammanhängande grader. De tre andligahöjdgraderna äro: det himmelska, det andliga, det naturliga — själ, ande, sinne — kärlek, vishet och dess användning — vetande, förstånd, minne. De tre andliga breddsgraderna äro åter: ändamål, orsak och verkan, och alla innebållas fullkomligen i den sista; ty kärleken, såsom ändamål, och visheten, såsom orsak, sammanträffa båda i handlingen eller verkan. Kärleken är nämligen, säger Svedenborg, värman af Änglars och människors lif, och alla följderne af denna kärlek blifva böjelser, af hvilka sedermera föreställningar och tankar uppkomma. Alltså äro böjelserna i värman, men tankarne i ljuset, hvadan men reflecterar öfver tankarna, men ej öfver böjelserna. Då nu ljuset är värmans uppenbarelseform, så följer äfven, att tanken är böjelsens form, och detta bevises vidare genom talet, ljudets form. Ljudet motsvarar nämligen böjelsen och talet tankan. Alltså öfverlägger böjelsen och tanken talar. Men i sig sjelf är tanken hos människan intet annat än det Gudomligas hviskning i andens öra, och således är det naturliga språket endast ett återskall af högres väsendens språk. Talet är alltså uttrycket af människans vishet, kärlekens dotter och son, hvaremot handlingarne omedelbart

äro foster af kärleken, ty man gör, frivilligt, intet annat än hvad man älskar. Dessa kärleksböjelser bilda vidare människans andliga spher och genomtränga den naturliga spheren, som utgår från hennes kropp och förenar sig med den så, att de båda sphererna utgöra blott en enda, och, som således människan, genom sin själ och dess spher, föreställer den andliga världen, och med sin, af dess spher omgifna kropp, den naturliga, så kallas hon också med skäl den lilla världen (mikrokosmos). Såsom sådan kan hon, från den naturliga graden, i hvilken det yttre minnet, förståndet och vetenskaperna ligga, lyfta sitt begrepp till det himmelska ljuset samt fullkomligen lära känna och urskilja andliga ting. Men sin villja kan hon blott så vida upplyfta till Gud, som hon utöfvar, hvad förståndet föreskrifver henne. Om ett sådant upplyftadt förstånd med en förädlad villja sammanträffar, då förvärfvas den himmelska kunskapen, som är ren kärlek till det sanna endast för det sannas skull, och den verkliga, äkta vetenskapen, bestående i kännedom af det goda och sanna, det onda och falska, genom inreförnimmelse. Då inser människan säkert, att det onda, så det moraliska som physiska, endast uppkommit genom afvikelse från Gud och glömska af honom.

Med Cabbalisterna antog Svedenborg, att Gud, medelst den andliga solens värma och ljus, förenar redan skapade substanser, för att af dem bilda liksom kärl, de der kunna mottaga denna andliga värma och detta andliga ljus, af hvilka människans lif består. Derföre gifver icke fadern lifvet åt sitt barn, men väl härleder sig själen, den egentliga

människan — som är andlig och kan öfverflyttas samt fortplantas — från eller utur fadern, hvilken erhållit henne, ursprungligen, från andaverlden. Kroppen deremot kommer från modern, hos hvilken den bildas af ämnen, dem hon hemtar från den naturliga verlden. Eller, kortare uttryckt, faders säd, själens vebikel, antager i moderns sköte ett kroppsligt ombölje. För denna verkning skull har människoläget blifvit manligt och kvinnligt, så att mannen blifvit skapad för kvinnan, och kvinnan för mannen, att evigt med hvarandra i kärlek förenas. Till följe deraf gifves det äfven äktenskap i himmeln, men som der bestå uti tvänne personers förening i samma anda, d. ä. förståndets och villjans, sanningens och godhetens förmålning. Förståndet är nämligen rådande hos mannen, villjan hos kvinnan. Den äktenskapliga kärleken är annars Herrans Gudomlighet, emedan den är det sannas och det godas förening. Den andliga böjelsen till denna förening har sin verkan och motsvarighet i den naturliga driften till förening mellan man och kvinna. Kvinnan är nämligen visbetens form, af kärlek uppfylld; hon lefver af kärlek till mannens vishet, och en sådan kärlek gifver skönhet. Derför är det ena könets naturliga böjelse för det andra oföränderlig, ty den utgår från det inre och från Gud. Och det inflytande, som från honom utgår till allt hvad han skapat och uppehåller, utgör en äktenskaplig spher af omskapning och förbättring, af frid och oskuld, af skydd och fortplantning, af nåd och barmhertighet.

Således har människan allt, hvad till hennes f kan räknas, från Gud, och det enda, henne egentligen tillhör, är döden, hvilken inträffar, då det materiella redskapet, för anden, eller kroppen, ej ängre kan fullgöra de functioner, hvilka följa af själens påverkan. Men den egentliga, den inre andliga människan dör ej; hon aflägger blott det jordiska ombölje, hon fått, vid födelsen, af sin moder, och behåller endast det från fadern härledda andliga, omgifvet med en spher af de renaste substanser i världen. Så uppstår hon åter med samma böljelser, som hon haft i ögonblicket af sin hädanfärd, bibehåller dem hela evigheten igenom och synes i andeverlden med kropp, lemmar och talförmåga, liksom i hennes jordiska tillstånd. Deraf följer, menar Svedenborg, att det är falskt att lära, det Gud skulle fördöma och straffa någon. Människans kärlek till det onda, som i evighet fortvarar, är helvetet och leder till helvetet. —

Svedenborg fann, så väl i andra länder, som i Sverige, ett stort antal anhängare, hvilka, erkännande hans satser såsom religionsdogmer, bildat ett slags religiös sect; men, så vidt mig blifvit bekant, har, bland oss, ingen försökt att betjena sig af den Svenska theosophens ledning till förklarande af phenomenerna inom det sinnliga och intellectuella universum, mer än nu varande ÖfversteLieutenanten och Riddaren *Mårten Sturzenbecher* ttt), hvilken, i åtskilliga smärre skrifter, sam-

ttt) Född 1760. Blef år 1782 officer vid fortificationscorpsen, och, sedan han gjort en utländsk resa och längre tid uppehållit sig i Constantinopel, antagen,

mansmält de Svedenborgska grundsatzerna med de i sednare tider antagna läror i geometrie, mekanik och fysik, till åtskilliga strödda, i systematisk utvecklingsföljd icke framställda, ideer öfver naturphilosophie och sedolära.

Han antager, att människan alltid vill, hvad hon tror vara rätt för sig. Men rätt för människan kan antingen vara det blott i anseende till henne sjelf, eller i anseende till hennes likar, eller i anseende till det högsta väsendet, hvilken högsta rätt kan vara i strid, så väl med det, som är rätt för henne sjelf, som med det, hvilket är rätt för hennes likar. Således är upplysningen om denna rätt villkoret för fullkomligheten i hennes öfvertygelse, hvilken ej kan finnas utan genom forskning och undersökning. Dylika undersökningar kallas människans studier, och värdet af dem bör bestämmas efter den verkliga nytta, hon af dem kan inhemtas; men nyttan är lika mångfalldig, som öfvertygelsen. Dock kan den mätas till följe af den erinran, att människans högsta förädling består deri, att upplyftas till harmonie med hennes skapare, så att hennes formögenheter, i sin mon, må afbilda, uttrycka och föreställa det högsta väsendets fullkomligheter. Med afseende på denna verkliga nytta för menskligheten af människans studier, gifves det en constant regel att värdera och klassificera dem. — De kunskaper, hvilka sluta sig vid detta nu, anser Sturzenbecher böra räknas till egenkärlekens

år 1790 till Informationscapten vid nämnda corps med Majörs fullmakt. ÖfversteLieutenant i armén 1813. —

studier, endast sysselsättande minnet, hvars enda function är att säga: *så har det varit*. — Den åter, som går längre och på förståndets väg söker upplysning (den egentliga vetenskapsidkaren) "älskar öfvertygelsens kraft på visshetens grundval" och meddelar sina likar nyttan af sina säkra och fördomsfria uppfinningar. Der minnets område slutar, vidtager hans forskning, börjande med detta *nu* och egande, i hvarje människas förståndskänsla, bevis för att sanning är sanning, frågar han icke efter tiders och länders erfarenhet. — Vissheten af minnets kunskaper försvinner allt mer och mer med tiden; men vissheten af förståndets vetenskaper är och förblifver alltid densamma, ty den säger icke: *så har det varit*, utan: *så är det*. — Dock måste både minnets kunskaper och förståndets vetenskaper, så abstracta de än må synas, förädlas genom en helig rigtning till eftersökande af den eviga harmonie, som förklarar allt i naturen. Den känslofulle, hvilken, med eviga afsigter och rena medel, söker, för sig och sina likar, en högre fullkomlighet, än den, som kan erhållas af det framfarna eller af det närvarande, säger icke: *så har det varit*, eller *så är det*, utan: *så bör det vara*. Systemet af de menskliga studier, indeladt efter de förmögenheter, dem de sysselsätta, blir således följande. Lägst stå de, hvilka sysselsätta 1) minnet, som endast frågar efter kunskap, eller beskrifning utan afseende på tillämpning, nytta eller användbarhet, och äro: a) kosmographier eller kunskap om allt det, som intager rymd i universum; b) historia, kunskap om allt det, som

intagit tid i universum; c) philologie, kunskap om alla ljud i naturen, om alla sätt, att meddela sig åt andra. — 2) *Förståndet*, frågar om vetenskap, eller beskrifning med afseende på tillämpning, nytta och användbarhet, fastän endast för det närvarande, utan att öfvergå, hvarken till det framfarna, såsom hörande till minnet, eller till det tillkommande, såsom hörande till inbildningen. Förståndets studier äro alltså: a) mekanisk, som bestämmer kraftens verkan å alla de föremål, hvilka sysselsätta minnet; b) geometrie, som bestämmer formen af alla de ämnen, hvilka sysselsätta minnet; c) arithmetik, som bestämmer antalet af alla de ämnen, hvilka sysselsätta minnet. — 3) *Inbildning* eller *känsla*, efterfrågar förnimmelse, med afseende på tillämpning, nytta, och användbarhet, endast för det tillkommande; dess studier äro: a) philosophie, visar nyttan och användbarheten för hvarje individuum, i det tillkommande, af alla de ämnen, hvilka kunna sysselsätta minnet och förståndet; b) etik, visar nyttan och användbarheten i det tillkommande, af alla de ämnen, som sysselsätta minnet och förståndet, med afseende på människan i förbindelse med hennes likar; c) theologie, visar samma nytta, med afseende på människans eviga väl, och för att bereda henne till vördnad för det högsta väsendet. — Man inser således, att minnets kunskaper alla äro af den egenskapen, att de, genom något af människans fem sinnen, kunna erhållas och meddelas. Hvaremot förståndets vetenskaper, såsom abstracta, blott af begreppet kunna fattas. Och inbildningens vissheter åter kunna, af människans sinnen,

genom begreppets förmedling, icke annorlunda föreställas än såsom afbildade, emedan de hafva afseende på det tillkommande, som ännu hvarken är tid eller rymd. Af detta ofvansagda följer alltså, att minnets studier äro liksom effecten, förståndets såsom medlet, och inbildningskraftens såsom ändamålet, för människosjälens, hvilken, såsom utgörande hennes eviga väsende, har både rättighet och skyldighet, att, utom sig, i naturens hela omfattning, söka och finna mer och mindre fullkomliga afbilder af sina egna förmögenheter och känslor.

Vid minsta uppmärksamhet känner människan hos sig sjelf lifvets krafter, hvilka verka i hela hennes varelse, ifrån dess innersta till dess yttersta gräns, och finner omkring sig, icke sällan, dylika krafter, efter hvart och ett väsendes behof och särskilda bestämmeelse, nedlagda hos hvarje föremål i naturens eviga kedja. Men all kraft i naturen är antingen inom eller utom kroppen, och syftande antingen till hvila, till rörelse eller till motstötning. Kraften till hvila anser Sturzenbecher, vara en följd af det naturliga begäret, yttrande sig, som tröghet hos de sinnliga kropparna, och som egenkärlek hos den andliga människan. Kraft till motstötning har åter afseende på andra varelser och antyder således hos människan ett begär, som uppkommer utaf hennes relation med likar. Kraft till rörelse slutligen motsvarar människans högsta och ädlaste begär, eller hennes känsla för det högsta väsendet. Hvila och död är nämligen naturens verkning, och motstötning medlet till dess ändamål,

som är rörelse. Denna skulle beständigt fortfara, om ej hinder mötte. På samma sätt skulle äfven ett begär aldrig upphöra, om ej andra begär för det samma lade sig i vägen. Hinder för begären äro alltså antingen erfarenhetens varningar (svarende mot frictionen hos kropparna), eller förståndets pröfning (motstötning), eller hjertats känsla, hvilket är det samma, som tyngd hos kroppen, strå efter sitt ursprung. Vidare, kraften att bibehålla sin form, sitt bestånd, sin varelse, är inne i allt i naturen; är cohesionskraft hos de så kallade döda kropparna; lifvets instinct hos djuren och kärlek till sig sjelf hos människan. Deremot representeras kärleken mellan föräldrar och barn, i naturen, af tyngdkraften. Äktenskapsbøjelsen af electivkraften, och begäret till frihet af den elastiska kraften. Människan är nämligen icke lycklig, utan så vida hon förmår att undandraga sig allt tvång, och trældom förstör hennes värde. — Dessa anmärkningar gälla dock icke det rent materiella, hvilket är indifferent till hvila, till rörelse, till allt, utan spher och kraft, och således är dödt, i tid och rymd inneslutet, af allt annat materiellt oigenomträngligt, oändligen delbart, till sin natur oföränderligt och således blott gräns hos och innehåll för kraft. Måttet af detta materiella utgöres af tid och rymd, hvilka sjelfva således ej äro något materiellt, men ej heller äro krafter, dock oändligen delbara, föränderliga och mätande hvarandra. Tiden mäter rymd, nämligen genom det förflutna, närvarande, tillkommande; rymden åter mäter tid, genom sin längd och sin storlek. Tiden är därfö-

re den materiella skapelsens medel och rymden den materiella skapelsens verkning. Alltså följer, att kraft, tid och rymd utgöra sammanhanget af skapelsen. Kraften kan nämligen icke vara materiell och måste vara före tiden och rymden, af hvilka den dock, för menniskotanken, kan begränsas. Imellertid är kraft tillika med tid inne i all rörelse, och föreningen mellan kraft och tid åstadkommer rymd. Men föreningen mellan kraft och rymd åstadkommer icke tid, ty denna förening kan icke tänkas utan i och genom tiden. Tid och rymd äro nämligen åtskilda för menniskan och alla lägre varelser; men hos lifvet eller inför den högsta varelsen äro tid och rymd ett, emedan allt är ett inför honom. — Beträffande åter den af fysiken bekanta, tomma rymden, så kan den icke vara ett intet, emedan den, i det fallet, vore otänkbar. Tomhet kan således ej uttrycka något annat, än det, hvaruti icke finnes något materiellt, någon kropp, emedan det annars icke skulle vara tomt. Men, då rymd ej kan tänkas annorlunda, än som begränsning för något, så måste, då i tomma rymden icke kan vara någon kropp, vara någonting annat, icke kroppsligt, som begränsas; och, då rymd är gifven och, af det ofvansagda, följaktligen äfven tid, så måste i den äfven vara kraft, såsom lifvet i allt. Den så kallade tomma rymden, i universum, måste alltså vara uppfylld af krafter och är allt därför hvad Newton med rätta kallar den, ett *sensorium divinum*. Det vill säga: tomma rymden är, i menniskobegreppet, för kraft det samma, som den materiella rymden är för kropp. Det är nämligen i

ke den kroppsliga varelsen, som af den tomma rymden hindras i sin rörelse eller sin hvila, utan det är den i kroppsliga varelsen inneboende kraft, hvilken hindras, mer och mindre, af andra krafter i tomma rymden. Men, såsom all kraft har sin spher, och tomma rymden fylles af krafter, så måste, då med dem deras spherer inberäknas, tomma rymden innehålla äfven krafternas spherer. Spheren härrör nämligen från kraftens oupphörliga sträfvande efter utvidgning. Skapelsen, i sin materiella omfattning, är nästan för människobegreppet omätlig; huru mycket mer måste den då icke vara det i sin immateriella kraft? Inför den försvinner både tid och rum; ty denna kraft är öfver allt och i allt, men den är begränsad af det materiella, emedan detta skulle skapas. Dock, ehuru kraft och lif är, i allt, är dock icke allt kraft eller lif, på samma sätt som, ehuru det ideella alltid är reellt, det reel- le icke därför alltid är ideellt, änskönt dock in- tet kan vara verkligt, utan att för det en idee ligger till grund. Kraft och materia, idea och reale, äro nämligen af olika natur, så att de aldrig kunna öf- vergå till eller förvexlas med hvarandra. Ty, ehuru det materiella än behandlas, blir deraf aldrig an- nat än kropp, och, ehuru kraft än anses, kan den dock aldrig förekomma såsom kropp, fastän den lik- väl kan tänkas såsom uppfyllande kropp och rymd. Lyfter man ännu högre begreppet, in i det imma- teriella, så torde man kunna föreställa sig varelser af ännu fullkomligare egenskaper och förmögenhe- ter, de der, liksom krafterna, äfven intaga den tom- ma rymden, utan att, i deras verkningar, hindras

af det materiella; ty, att det gifves en andeverld, hvars invånare kunna meddela sig med människor i denna världen, antager Sturzenbecher såsom o-
betvifligt, ehuru han anser detta meddelande vara af samma natur, som det, hvilket sker i vanliga drömmar. Men, för att återvända till förklaringen af det synliga universum, så anmärker vår tänkare, att det blifvit bildadt af fem elementer; nämligen jord, vatten, eld, luft och solelementet (*elementum solare*), som motsvarar känslan bland människors sin-
nen. Och dessa elementer motsvarande, gifves det äfven fem temperament: det phlegmatiska, san-
guiniska, choleriska, melancholiska och nerveusa. Men denna redan upptäckta motsvarighet kan sträc-
kas ännu längre. I detta afseende äro sjelfva num-
mertalen tänkvärda och lärorika. Enheten eller ett-talet är nämligen det första, minsta och sista af alla tal för människobegreppet, som uppfattar det utan allt slags abstraction, hvaremot hvarje tal utom och öfver enheten är ett abstractionsfoster. Tänker man på en sak, såsom på Gud, m. m., utan att deröfver reflectera, så är denna enhet fattad utan abstraction; men, så snart man på denna sak använ-
der reflexionsförmågan, så måste man derunder ab-
strahera, hvaraf först tvåhet eller dualitet upp-
kommer. Denna dualitet träffas öfver allt i ska-
pelsen, så väl inom hvarje varelse individuellt, som i dess förhållande till andra varelser. Den är i båda afseenden, mera synbar och utvecklad hos människan, mindre hos djuren och ännu mindre hos alla varelser af lägre natur. Bilden af denna du-

litet, i sin högsta fullkomlighet, företer människan i föreningen mellan hennes egna tankar till ett fullständigt begrepp. Men, liksom tvänpe ögon icke bilda mer än en enda syn, o. s. v., så kunna människans förenade tankar endast syfta till ett enda föremål på engång. Såsom tvåtalet utmärker det vänskapliga, är tretalet åter att anse såsom des vänskapligas product, såsom effecten af det manliga och kvinnliga, eller det äktenskapliga i sin fullkomlighet. Treheten är nämligen det tillräckliga och fullkomliga för hela naturen och alla dess delar. Menniskovetandet bör derföre hänföras till tretalet, när fråga är om fullständighet och förening, så väl i ändamål, som medel och utöfning, till tvåtalet, när fråga är om förening utan verkställighet eller production, och till ettalet, när i frågan icke ingår hvarken abstraction, jämförelse eller förening. Alla tal kunna således af ett, tu, tre sammansättas och fördelas, hvilket äfven visar deras tillräcklighet och värde. Alla abstracta, immateriella och af viss tid eller rymd icke inskränkta föremål äro också endast trefalldiga; hvaremot alla de, hvilka ligga inom tidens och rymdens begränsning, äro icke allenast trefalldiga till genus, utan äfven inom hvarje species tvåfalldiga, med undantag af den egentligen uppehållande kraften, hvilken alltid är enkel. Så finnes det manliga och kvinnliga i allt, som jämföres med ett annat, i afseende på någon gemensam verksamhet. Ifrån begäret och tanken — från kraften och tiden, som är det högsta manliga och kvinnliga. vi känna, ända ned till elden och luften, till jorden och vattnet,

till den rätta och krokiga linien, som är den bilden af det manliga och kvinnliga, råder dualitet, denna inbördes vänskapliga förening att åstadkomma den nytta och det bestånd, som skapelsens ändamål. I allt är manligt och kvinnligt, d. ä. rättighet och välgörenhet, i allt är skap efter sin art och sin natur.

Menniskan är manlig, om hon förnämligare söker upplysning, forskar efter kunskaper och täckter, oförskräckt möter farorna och utmanövrar svåra mödor; kvinnlig åter, om hon förnämligare sträfvat välgörande och ömma rörelser, undviker medräddhåga, farligheter och bäfvar undan för arbeten. — Det manliga och kvinnliga kan bestriktigt besegra, men aldrig förstöra hvarandra. — För det, själens manliga princip, är allt derför den som fattningen eller tanken, utan annat afseende på hvad som är rätt i sig sjelft. Det reflecterande förnuftet åter bör snarare hänföras till känslans inbildningskraftens functioner. Känslan, den kvinnliga principen, kan dock anses såsom den ursprungliga och gemensamma, hörande till och lefvande alla själens förmögenheter, så att minnet har känsla, förståndet sin, och inbildningen sin, rättare sagdt: minne, förstånd och inbildning blotta modificationer af känslan. Den, i sin latens, är inbildning, hvilken ensamt känner, tror och meddelar det åt minnet, hvarigen den förorsakar alla våra nöjen och alla våra smärningar. Under detta är inbildningen för den som den, hvilken hon verkar till glädje eller sorg, fullkomlighet; ty det gifves ingen annan än den, som

Men på samma sätt, som känslan är inne i människans sinnesorganer, så länge de äro i naturliga och friska tillstånd, så måste äfven leken till det högsta väsendet, till Gud, vara först i alla hennes förmögenheter, i allt hennes görande och i allt det rätta hon åsyftar. Denna lek kan icke delas, emedan människan, i ett och samma mathematiska ögonblick, ej kan tänka på mer än en och samma sak i sänder; hvaraf följer, att det blott måste vara en Gud, d. ä. ett väsende, som, i motsats med mensklighetens inskränkt förmåga, kan på en gång, med sin allsmäktiga och allvetande tanke, omfatta hela universum. Men, hvart man i detta skådar omkring sig, ser man det samma och samma, i oändliga omvexlingar och förbindelser, ådagaläggande öfver allt en evig kraft, en evig vishet, en evig öfverensstämmelse; så i naturens lägsta utveckling, som i dess högsta urbild, människan, med skäl den lilla världen kallad, emedan i henne representeras hela skapelsens omfattning. Derföre kan man föreställa sig, att tid och rymd, i det stora universum, svara mot andetag och pulsslag hos människan, likasom alla hennes högre förmögenheter ådagalägga rörelser eller begär, hvilka förutsätta kraft och lif. Men samma rörelser hos olika människor antyda hos dem, i sin mon, likartade begär; och det för alla människor allmännaste begäret är kärleken till sig self. Derefter åtrå till sanning och nöje, i förening med sina likar, och sist känslan af ömhet och stötjusing i umgänge med det oändliga. Dessa tre grunddrifter representeras äfven i naturen

af susning, klang, röst; af den blå, den gula, den röda färgen; af vocalerne A. I. U. o. s. v. — Dessa grunddrifter yttra äfven på kroppen sitt inflytande och verka helsa, som är den för själens billiga fordringar tillräckliga kraft i den kropp, hon innehafver; eller det tillstånd, då människan känner sig nöjd med sin enskilda belägenhet, blott för sig sjelf lycklig, äfven i en högre syftning, af sin förbindelse med andra människor, och säll under den högsta njutningen af förening med det högsta väsendet. Sjukdom är således det tillstånd, i hvilket denna ordning brytes, eller den kraft, i kroppen, som verkar mot själens herravälde, och som söker mer och mer att skilja krafterna i kroppen från krafterna i själen, och hvilken tillvägagragta skilsmessa kallas död. Alltså följer, att hvad sjukdom är för kroppen, det är brott för själen: en störd harmonie mellan dess inre krafter, tillåten af Honom och besluten af Hans villja, som är obegriplig i alla sina vägar. Således är det en fördom i begreppet om samvete, att deri nödvändigt skall råda förebråelse öfver det förflutna, hvilken väl kan kallas olycklig, emedan den hindrar den nåd och försoning, som Evangelium tillbjuder. Förebråelsen i människohjertat, efter ett begånget brott, är nämligen värre, ja, syndigare än sjelfva brottet, ty det betager människan all håg och kraft till förbättring och förstör det menskliga värdet. Den är äfven alldeles ändamålslös och fåfång; ty, förr än världen grundlades, såg Gud den minsta punct af människans lefnadshändelser, förordnade den på sitt ställe, efter sin allvisa plan, och, som han såg

och ser, så måste det ske. Alltså slöt Sturzenbecher urdeSvedenborgskapprinciperna, med vida mer logisk consequens än mästaren sjelf, att det gifves hos menniskan, inför Gud, ingen dygd, och ingen rättfärdighet, utan det är hans barmhertighet, som är allt i hennes oförmögenhet, hela hennes förtjenst inför honom. Derföre är, hvad som kallas brott, endast mot menniskor, ej mot den allsmäktige. Hans gudomliga, saliga känsla kan icke finna något obehag, icke möta något motstånd af den menskliga gerningen. Väl är brottet mot hans lag; men den är gifven åt menniskorna för deras, icke för hans skull, den är ej den ordning, han behöfver följa. Han är nämligen allsmächtig, och hans villja är lag för skapelsen, vå väl i dess naturliga, som moraliska omfattning, och minsta villkor för honom skulle vara en inskränkning i hans allmakt. Derföre kan ingen varelse neka att efterkomma hans villja. Skulle han åter tillåta något mot sin villja, så vore han svag; och, om han, åt något annat väsende, lemnade en del af sin magt, så skulle han dermed afhända sig sjelf denna del, och då vore han ej mer densamma. Då nu menniskan endast i Gud lefver, röres och hafver sin varelse, så kan han icke åt henne hafva gifvit friheten, så att han skulle nödgas tillstådja henne, det han ej vill, och jemka sig i uppfyllandet af den plan, han sig föresatt; ty i den händelsen vore hans magt inskränkt och hans förutseende osäkert, genom menniskans fria villja, som lade sig i vägen för hans beslut. Menniskan har derföre frihet, endast så mycket hon vet, inför sig sjelf och sina likar, li-

kasom hon bland dem, allt efter som de finna hennes handlingar och enligt de samfundslagar, Herren låtit henne föreskrifvas, bar sin belöning och sitt straff. Men inför den Allsmäktige försvinner denna frihet, och därför straffas hon ej heller. Det skulle vara en obehaglig känsla för kärlekens allsmäktighet, och ingen skulle kunna utbärda minsta strålen af hans straff. Dock är det onda och det goda likväl något reellt, nämligen inför människor; det är blott inför den allsmäktige, hvilken gör allt hvad som sker, som denna skilnad försvinner och allt är godt. Man kan alltså inför människor blifva brottslig, men aldrig inför Gud; likasom den sjuke endast är det inför sina likar, men icke inför den eviga helsan. Men brottslingen, likasom sjuklingen — enligt människospråkets benämning — är till, i den afsigt att visa, det människor skola vara af olika fullkomligheter, för allvishetens och allgodhetens olika planers skull. —

Jag lemnar dock här dessa theosophiska tänkare, vid hvilka någon torde tycka, att jag allt för länge uppehållit mig. Denna förebräelse väntar jag mig dock icke af den äkta philosophiska kännaren, då det är onekligt, att de båda äro ganska märkvärdiga och intressanta phenomener, inom intelligensernas verld, hvilka visst icke uppställt sina speculationer, utan att i dem nedlägga frön, som kunna bära frugt för vetenskapen. Åtminstone måste det medgifvas, i anseende till båda dessa Svenska mystici, att på dem hvardera fullkomligen kan lämpas Diderots ord om Fr. M. von Helmont: *entre les qualités de coeur et d'esprit, qu'on lui reconnoit, on peut louer*

et tolerance. Quoiqu' il fût tres-attaché à ses opinions, il permettoit, qu'on en professât librement de contraires; ce qui suffit seul pour caracteriser un honête homme et un bon esprit. —

Hela tidslynnnet var annars föga böjdt för en så beskaffad speculation, som den, genom hvilken Løvedenborg gjorde sig bekant, och derföre ledde det snaraste våra tänkare till antagandet af de grundsatser, dem Engelsmannen John Locke, i sitt *essay on human understanding*, först uppställt, och sedermera dels några hans landsmän, men förnämligast de Franske, så kallade, *Encykloptisterne* *uuu*), i en ännu mer populär tendens, vidare utfört. — Locke, tröttad vid scholasticismens tomma grälaktighet, öfvergaf den, för att söka lugn hos Cartesius; men lifven der i sin väntan bedragen, bortlade han all philosophie, för att blott studera sig sjelf och sin egen tankeförmåga. Resultatet af denna hans forskning blef, att han trodde sig finna, det själen egentligen, åt sig sjelf lemnad, är att likna med en om ziffertafåa; ty, likasom denna blott eger förfågan att mottaga och framställa de streck och

Sv. Phil.

19.

uuu) I sjelfva verket var det hufvudsakligast Diderot och d'Almbert, som började och utförde företaget med Encyklopedien, och hvilka, i anledning deraf, strängt taget, ensamt borde heta Encyklopedister; men detta användes dock vanligen i ett vidsträcktare omfång, dels emedan häri verkligen, på ett eller annat sätt, deltog, dels också till samma åsigter bekände sig Voltaire. Helvetius, J. J. Rousseau, Hartley, Mably, Bonnet, Condillac och Condorcet. Af dessa förfor väl Condillac med mesta philosophiska method.

karakterer. som griffeln på dem ritar, så har sjä-
 len ursprungligen blott förmåga af logisk verksam-
 het, under mottagandet och anordnandet af de in-
 tryck, som den, själen, från de yttre objecterna er-
 håller. Källan till all kunskap är således endast
 och allenast erfarenhet, hvilken är af två slag, an-
 tingen yttre eller inre. Den förra beror helt och
 hållet på sensationen, och de intryck, hvilka de
 yttre tingen på den, genom de yttre sinnena, för-
 orsaka, alstra vissa sensationsideer, de der blifva
 objecter för den inre erfarenheten, i det att de be-
 reda vissa nya intryck, kallade reflexionsideer el-
 ler tankar. De uppkomma nämligen först såsom
 abstractioner, efter reflexion öfver objecternas för-
 hållande till deras sensationsideer. Hvad åter in-
 trycken angår, äro de antingen enkla eller sam-
 mansatta. De förra, hvilka äro själva oupplösliga,
 men till hvilka alla sammansatta intryck kunna upp-
 lösas, utgöra de ursprungliga egenskaper (*qualita-
 tes primariae*), som ligga i sjelfva tingen. De af
 dem härledda, af vårt läge till tingen, och af deras
 inbördes föränderliga förhållanden beroende, kallas
qualitates secundariae. Förmågan att mottaga dessa
 enkla och sammansatta intryck kallas sinnlighet,
 och en modification af dem heter förnuft, hvarmed
 menas en förmåga att tillsammanhålla intrycken,
 för att jemföra dem och, under denna jemförelse, fin-
 na deras sammanhang. På detta sätt uppkommer
 mensklig kunskap, som består i iakttagandet af öf-
 verensstämmelsen mellan våra föreställningar (sen-
 sationsideer) och våra, af dem alstrade, begrepp el-
 ler reflexionsideer, och den kan ej räcka längre

In vi förmå, genom åskådning, sensation eller raisonnement, att inse våra föreställningars förhållanden och inbördes sammanhang. Men alla föreställningar om sammanhang äro blott abstractioner eller transformerade sensationer. En sådan abstraction om ett nödvändigt sammanhang mellan den sinnliga världen och de öfversinnliga tingen — hvilkas antagande Lockes praktiska intresse behöfde — tjönar till bevis för verkligheten af dessa sednare. Men, i anseende till dessa öfversinnliga tings verkningssätt, hafva de, ej mer än de sinnliga, någon frihet, i egentlig mening. Allt sker nämligen till följe antingen af en physisk eller psykologisk mechanism. Den sednare, tillkommande det öfversinnliga, således äfven människosjälén, kan, i inskräntare mening, heta frihet och består i en förmåga, att utvälja hvila eller rörelse, som kallas villja. Således består den mensklige friheten egentligen i kraften att, efter behag, tänka eller icke tänka, handla eller icke handla. Och rätta bevekelsegrunden, för utöfvandet af denna frihet, eller för vår verksamhet, är missnöjet med vårt närvarande tillstånd.

På den empiriska väg, hvilken Locke på detta sätt anvisat, fortvandrade, till ett helt och hållet populärt, men, ty värr! derjemte halft fatalistiskt och materialistiskt vetande, Frankrikes sednare philosophen, hvilka i det stora Reallexikon eller Encyklopedien, på det lättfattligaste sätt, nedlagt sina meningar. — Med Locke antogo de, att de yttre eller fysiska tingen verka på människans fem sinnen. De sålunda gjorda intrycken

förorsaka perceptioner i intellectual-förmågan (*l'entendement*), hvilken sysselsätter sig med perceptionerna endast på trenne sätt, efter dess trenne hufvudsakliga grundkrafter (*facultés principales*): minnet, förnuftet (*raison*) och imaginationen. Intellectualförmågan verkställer ett blott och bart uppräknande af sina perceptioner, i minnet; undersöker, jemför och sönderdelar dem, genom förnuftet, och förnöjer sig med deras imiterande, förmedelst inbildningskraften. Deraf uppkommer en allmän fördelning af den mensklige kunskapen, nämligen: i historia, allt hvad till minnet kan hänföras; och hvilken således omfattar endast *facta*, de der utföras antingen af Gud, af menniskan, eller af naturen; i poesie, som födes af inbildningskraften och omfattar allt, hvad som kan hänföras till dikt (*fiction*), det må nu uttryckas genom tal, färgor, fasta ämnen, instrumenter eller menniskoröst — och slutligen i philosophie, under hvilket namn man hänför all den kunskap, som uteslutande rapporterar sig på förnuftet, och hvilken fäster sig förnämligast vid trenne hufvudsakliga objecter, nämligen Gud, till hvars kännedom menniskan upphöjes genom reflexion öfver naturhistorien och den heliga traditionen; menniskan, som försäkras om sin existens, af sitt inre sinne; och naturen, den menniskan, genom sina yttre sinnen, lärt känna. Dessa gifva oss den mest omedelbara och säkra visshet, och de yttre tingens existens och verklighet är för oss således det enda ursprungligen gifna. Hela intellectualförmågan är också intet annat än en *modification* af känsloförmågan (*la sensation*).

hvilken, enligt Condillac, är yttersta grunden för all verksamhet hos själen. Denna verksamhet — lärde David Hartley, som fullbordade materialismen — väckes genom idee-associationerna, hvilka förorsakas af vissa, genom de yttre intrycken åstadkomna, skakningar i mergsubstansen. För öfrigt yttrar sig denna själens verksamhet antingen som tanke, hvilken går ut på att upptäcka det oföränderliga uti intrycken, hvilket åter uttrycker det oföränderliga i deras förhållanden till oss och således det objektiva och sanna; eller såsom villja, hvilken afser beredandet af något oföränderligt i vårt förhållande till tingen, d. ä. något, med vår önskan, vårt behof af lycksalighet förenligt, och hvilket kallas dygd, och hvars princip Helvetius allt derföre sökte härleda ur egenkärleken och det egna intresset. Under detta hafva de Franska philosopherne uteslutande förklarat senscommunens för högsta domaren öfver alla speculativa frågor. Yrkande den skeptiska friheten, hafva de högljuddt predikat misstroende för allt, som är djupsinnigt, och anbefallt det lätt begripliga, blott emedan det är lätt begripligt och genast i utöfningen användbart. Den högsta förtjenst, de eftersträfvat, består i qvickhet, i ett lätt föreställningssätt och i ett skickligt användande af exempel och liknelser i stället för bevis. Denna fulländade sophistik betraktades också, uteslutande, af alla sina anhängare som en del af vitterheten; derigenom recommenderade den sig i alla de länder, der Fransk vitterhet gällde för det högsta, och derföre finna vi, hos oss, bekännare af denna lära, mest bland våra bellettrister.

Men, innan dess, och äfven långt förr än den Franska popular-sophistiken bunnit utbilda sig, lärdes i Sverige den rena Lockianismen af *Michael von Strokirch*, ehuru blott i användning på ethiken, eller läran om moraliteten. Denna, säger von Strokirch, hvilat på den förutsättningen, att människan har både förmåga och förbindelse, att, efter en viss regel, anordna sina handlingar. Men människan består både af själ och kropp, hvilka utgöra tillhopa den gemensamma grunden för hennes lif. Till följe af denna duplicitet gifves det fyra slag af rörelser (*motus*), genom hvilka människans förmögenheter uppenbara sig: 1) *motus vitalis*, nödvändig till det physiska lifvets uppehållande, fulländar sin direction, så utan alla afbrott, som utan all inbildningskraftens och villjans åtgärd; 2) *motus sensitivus*, genom hvilken sinneorganerna, af de yttre objecterna, afficieras, och som alltså ej allenast på ett omärkligt sätt framkallar den inre föreställningen om de yttre tingen, utan äfven, görande vitalrörelsen lättare eller svårare, föder väl lust och smärta; 3) *motus affectuum*, hvilka uppkomma från känslan af vällust eller smärta och driva oss antingen till de föremål, som väcka den förre eller ifrån dem, som väcka den sednare. Dessa affecter åtskiljas för öfrigt, sinsimellan, antingen i anseende till deras upphof eller till deras varaktighet; 4) *motus animalis et voluntarius*, t. ex. gång, tal och andra lemmarnes rörelser, hvilka, fört af själen beslutna, öfverföras till yttre handlingar, de der, efter behag, kunna afbrytas eller fortsättas. — Som de tvänne första rörelserna icke erkänna

förnuftets herravälde, höra de ej under moralitetens lag, utan under fysikens. Deremot tillagnar sig sedoläran de båda sednare rörelserna, emedan de äro förnuftet underkastade. Den yttring af den förnuftiga själen, som föregår och frambringar den sjelfvilliga rörelsen, kallas antingen begär eller vedervillja; men hvilka åter, som redan anmärkt är, retas och väckas af de yttre objecterna och deras, antingen behagliga eller obehagliga, verkningar på sinneorganerna. Och som de, genom dessa åtskilliga verkningar, framkallade affecter med flera namn åtskiljas, nämligen såsom glädje, kärlek, beundran, hopp, hat, fruktan, vrede, o. s. v., så utmärkas äfven de, på olika sätt, verkande objecterna med särskilda namn. De allmännaste af dessa äro godt och ondt — correlater till begär och vedervillja — men de mera speciella heter: skönt, nyttigt, glädjande, hederligt, anständigt, och deras motsatser: fult, skadligt, bedröfvande, skandligt och oanständigt. Begreppen om dessa egenskaper, eller om godt och ondt, såsom de allmännaste af dem, kunna aldrig, utan relation till en person, som brukar de sålunda benämnda tingen, riktigt fattas, emedan ingen ting är simpliciter godt eller ondt. Därföre kan det mellan dem icke gifvas någon säker distinction, byggd på ett i sjelfva objecterna grundadt allmänt kännemärke. Ty, då människornas begär variera efter olika temperamenter, kroppsconstitutioner, vanor, opinioner och lyckans omständigheter, samt dessa temperamenter etc. sjelfva äfven ofta förändras, så följer, att samma sak icke för alla människor, ja, ej en gång för samma men-

niska på olika tider, synes god eller ond. I lertid uppväckas af dessa, så beskaffade, object människans både ideer och affecter. Dock denna uppväckelse på tvänne sätt. Det ena består i de yttre föremålens omedelbara verkan på sinnen; det andra i själens inre operation, då den traktar de i minnet fästade sensationsideér, från dem uppväckande objecter afskilda, för att afformera andra föreställningar, såsom de om orsak och verkan, likhet och olikhet, m. fl. — Af renheten undervises nämligen människan, att alla, för hennes sinnen till en början behagliga föremål i sig innesluta en kraft att skada, att af dem förderfliga följder kunna uppkomma, att andra, hvilka först förekomma sinnen som obehagliga, ofta kunna frambringa en utnyttja, hvadan ofta begäret, genom fruktan för möjligt ondt, och vedervillian, genom hoppe på ett efterföljande godt, förmildras. Då dessa affecter vaxelvis uppkomma och förgå i själen, de redande ett tvifvelaktigt val, kallas denna växlande succession af affecter öfverläggning (*deliberation*). Men den affect, som slutligen besegrar den växlande och drifver människan till handling eller icke handling, kallas villja. Hvilken, om hon stödder sig på fasta förnuftsskäl, under öfverläggningen uppkommer, anses med förnuftet öfverensstämmande, beaktat, om dessa skäl tänkas såsom frånvarande, anses blott för själens blinda drift. I alla fall de handlingar, hvilka från denna affect härflyta, kallas villkorliga (*spontaneae*); ty villjan är en inre orsak som frambringar yttre handlingar. — Vid t

randet af den, härigenom orsakade, fråga: om menskliga villjan är fri, och i följe deraf handlingarne bära den handlande tillräknas, måste man först nog märka skilnaden mellan sjelfva villjans frihet och den villjande människans frihet. För det andra, att ingen annan har en fullkomligt oafhängig frihet, än den, som är evig, oändlig och allsmäktig, och af hvilken, till följe deraf, alla öfriga friheter äro inskränkta och beroende. Att de jordiska varelsernas frihet är så beskaffad, är onekligt, menar Strokirch, emedan ingen af dem har denna dess frihets tillkomst och upphörande i sitt skön. Ty, då affecterna, enligt det ofvansagda, bero af de yttre objecternas inverkan på sinneorganerna, och villjan också intet annat är än en affect, omedelbarligen föregående handlingen, så synes klart, att man ej kan tillskrifva villjan frihet att bilda sig sjelf. Dock för det, att von Strokirch nekar frihet åt den, handlingen föregående, villjan, anser han sig dock icke böra neka människans frihet att handla eller icke handla. Att häruti icke ligger någon inconsequens, följer deraf, att skaparen begåfvat människosjälén äfven med andra förmögenheter än affecterna. Att sådana förmögenheter gifvas, är onekligt, emedan, fastän ingen affect kan uppkomma, utan en föregående, om än perturberad, tanke, erfarenheten dock lär oss, att det gifves många indifferent tankar, eller sådana, som äro fria från all affect. Dessa måste då förutsättas såsom härflytande af vissa andra förmögenheter, genom hvilka affecterna mildras och styras, samt, under öfverlägningen, en öfvervägande vikt gifves åt den ena framför den andra. Dessa för-

mögenheter äro: 1) föreställningskraften eller förmågan att lugnt betrakta föremålen och upptäcka det sanna utan inblandande af begär eller vedervillja; 2) minnet eller hogkomsten, som åter för sinnet, till betraktande, framkallar fordom erfarna smärtor eller välluster; 3) förståndet, som igenkänner de, föremålen och orden tillagga, arbiträra tecken; 4) förnuftet, genom hvilket, lärd af erfarenheten, människan bemärker likhet och olikhet, skiljer det sanna från det falska, det förflutna och tillkommande från det närvarande, samt orsaken från verkan; genom detta bemärkande och serskiljande afgör man hvad som är godt eller ondt, tyglar dy medelst affecterna och bestämmer sig sjelf att handla, enligt den ena, framför den andra. Och här består egentligen friheten i människans villja, hvilken derföre äfven, på visst sätt och till viss grad, med nödvändighet eller tvång kan förlikas. Man måste derföre göra skilnad mellan villkorliga, frivilliga och icke frivilliga bandlingar. De af första slaget utesluta alltid, men de af andra slaget icke alltid, ett yttre nödgande; de af tredje slaget åter förutsätta alltid en oemotståndlig yttre kraft. Alltså tillräknas endast bandlingar, hörande till de tvänne första slagen, såsom förtjenande godt eller ondt.

Såsom redan är anmärkt, insåg von Strokirch att människans begär variera efter olika temperamenter, vanor och opinioner. Hvad de först nämnda angår, äro de af fyra slag, efter den olika blandningen af det varma och kalla, det fuktiga och torra, i menskliga kroppsconstitutionen. Så genom en väl tempererad blandning af varmt och

fuktigt, uppkommer det sanguiniska, af värma och torrhet det choleriska, af fuktighet och köld det phlegmatiska, af köld och torrhet det melancholiska temperamentet. — Vanan anses som andra naturen, den der, ej blott hos hela serskildta folkslag, utan äfven hos enskilda, ja, till och med hos samma människor, framkallar en stor olikhet i böjelser, så att mycket, som till en början synes mot naturen stridigt, genom vanan blir ej endast familier, utan till och med nödvändigt. Ett icke ringare inflytande på människans handlingar hafva de förutfattade opinionerna (*opiniones praeconceptae*), hvilka dels äro af själen sjelfbildade, dels foster af uppfostran, auctoritet eller vana, och antingen sanna eller falska. Den allmännaste af dessa opinioner är den, om hvilken människan, äfven utan uppenbarelse, är öfvertygad, den nämligen, att det gifves en osynlig magt, af hvars godtycke så väl lycka, som olycka, beror. Denna öfvertygelse uppkommer, enligt von Storkirch — och hvori han, från Lockianismen, afviker — genom det människan medfödda begäret, att upptäcka och lära känna tingens och händelsernas upphof, hvilket begär, från de närmaste orsaker, leder till de fjermaste och slutligen stadnar, då man nödgas erkänna en den första orsaken såsom evig, oändlig och af ingen annan beroende. Men, jemte detta begär, att lära känna tingens orsaker, finnes äfven hos människan nedlagdt ett bekymmer om hennes tillkommande tillstånd, och dessa tillsammans äro de första frön till den naturliga religionen. Denna lärer oss, att Gud kan betrak-

tas som de menckliga handlingarnes orsak, dels såsom skapare (*creator*), eller den allmänna, första och fysiska orsaken, ej blott till menniskornas existens, utan äfven till de krafter och förmögenheter, med tillhjälp af hvilka alla menckliga gerningar, så onda som goda, blifva utförda; dels i egenskap af upphofsman (*auctor*) eller moralisk orsak, så vida han med sin befallning och sitt förbud förbinder att söka det goda och undfly det onda. De onda handlingarne, fastän de ej utan naturliga, af Gud oss gifna, krafter kunna utföras, antyda dock endast ett missbruk af dem och kunna alltså omöjligen skrivas på Gudomlighetens räkning, heldst han, i sin lag, dem förbjudit. På samma sätt, som en magistrat, hvilken, till stadens försvar, utdelat vapen till borgarne, om dessa missbruka vapnen till rövveri och mord, icke, fastän den gifvit vapnen, med hvilka det onda blifvit bedrifvet, kan såsom detta ondas upphof blifva ansedd.

Men detta första försök, att bland oss utbreda Lockianismen, förqväfdes till en början alldeles af de Leibnitzisk Wolffiska grundsatserna, som här inträngde samt i mer och mindre grad ledde alla våra egentliga lärda. Således hade Strokirch ingen offentlig bekännare af sina åsigter, förrän den mer humanistiskt och Fransyskt bildade Rikshistoriographen *Anders Schönberg* xxx) uppträdde och lärde:

Att, utan en rätt kännedom af vårt eget väsende, af vår själs egenskaper och dess sätt att verka, samt utan användandet af en riktig och ordentlig

xxx) Född år 1737. Dog, med titel af Cancellieråd, d. 6 April 1812.

slutkonst, måste alla våra begrepp, i de flesta-mål, blifva ovissa, orediga och vacklande. Resultatet af en sådan kännedom blifver, att alla begrepp om materiella ting genom våra yttre sinnen inhemtas, men tillika, att vi icke, om det genom sinnena uppfattade, skulle kunna bilda oss tydliga begrepp, så framt ej själen äfven egde en inre känslkraft, hvilken meddelar oss kunskap om allt, hvad inom vår själ förelöper, och om alla dess verkningar och rörelser. Alla våra begrepp erhålla vi alltså genom känslan, antingen de nu upphemtas genom våra yttre sinnen, eller genom själens känslkraft, hvilken, om man på den gifver noga akt, meddelar lika visshet som de yttre sinnena. Men en genom känslan förvärfvad kunskap kallas erfarenhet, och således är erfarenhet en grund för all pålitlig visshet. — Så snart man fattat något med känslorna, blifver detta föremål för inbildningskraften, af hvilken minnet är en del och verkan. Inbildningskraften formar nämligen, om det fattade, en föreställning, som af minnet förnyas, och sålunda samlade föreställningar blifva då ämnen för förnuftet, eller för den kraft, vår själ eger, att sammanbinda och jemföra våra begrepp eller föreställningar, och denna förmåga, då den egentligen går ut på att finna likhet eller olikhet af de begrepp, man sammanbin-der, och deraf göra sig sammanhängande tankar öf-ver ett tydligt uppfattadt ämne, heter omdömes-kraft. Den, hvars omdömeskraft har tillräcklig styrka att, under utöfvandet af deras verkningar, hålla de nämnda tre själsförmögenheterna: känsla, inbildningskraft och förnuft — dem man tillhopa-

tagna plägar kalla förstånd — inom hvarderas behöriga gränsor, säges hafva sundt vett eller *bonsens*. I detta sunnda vett har, hvarje menniska en gifven kraft att märka, om de föreställningar och begrepp, man sammanbinder, höra tillhopa eller icke. Denna böjelse, att gifva sanningen bifall, är så häftig, att man känner ett motstånd inom sig, i fall man vill öfvertala sig att antaga annat än det, hvarom man innerligen är öfvertygad. En sådan öfvertygelse är det, man kallar visshet, den der dock måste vara grundad på skäl, hvilka, om de äro rigtiga, äfven kunna öfvertyga andra. Imellertid äro serskilda sanningar, för oss, af olika visshet, allt efter som vi hafva tydligt eller otydligt begrepp om dem, eller allt som vi hafva redig förmåga att gifva akt på våra föreställningar, under deras fattande. Våra enkla känslor, innan de med flera föreställningar sammanbindas, äro de tydligaste. Men, äfven då man sammanbinder flera känslor eller flera föreställningar, är omdömet, i vissa mål, så lätt att fatta, att alla sunnda menniskor vid första anblicken måste döma lika — och detta kallar Locke en intuitiv kunskap, hvars resultater äro axiomer, de der icke vidare fordra bevis. Annars sammansätts bevis genom förnufts slut, hvilka grunda sig på principer. Dessa måste dock vara erfarenheter, eller något genom dessa bevisadt; ty, då allt, hvad som skall bli ämne för förnuftet, förut genom känslan måste vara inhemtadt, är det tydligt, att man måste bedraga sig, så snart man vill börja sina begrepp genast i sjelfva förnuftet och döma om det, hvarom man ej någon erfarenhet eger. Häraf kan

bestämmas, under hvad villkor tillförlitlighet måste eller kan tillerkännas de så kallade transcendentia vetenskaperna: metaphysik, naturlig theologie och etbik. — Metaphysik är den vetenskap, genom hvilken man lär att döma om alla förekommande ämnen i allmänhet och om vårt eget väsende i synnerhet. Då nu, till följe häraf, alla metaphysikens grundsatser kunna och böra stödja sig på erfarenheten, är denna vetenskap lika viss som någon annan, och derföre äfven alla dess grundsatser lika pålitliga och lika ursprungliga, hvadan det vore en ren logomachie, att tvista, om någon bland dem är så allmän, att utur den, som ur den första, alla öfriga grundsanningar skulle kunna härledas. — Att vi äro till, således hafva ett eget väsende, lär oss uppmärksamheten på oss sjelfva; denna kunskap är alltså byggd på erfarenheten och kan derföre ej vara annat än viss. Likaså är det en allmän erfarenhet — till följe deraf, en obestridlig sanning — att vi, inom oss, ega ett tänkande och på sig sjelft uppmärksamt väsende. Gifvet är det äfven af daglig erfarenhet, att materiens egenskaper icke kunna komma öfverens med dem, hvilka tillhöra ett tänkande väsende; ty materien är, enligt sin natur, oändligen delbar, hvaremot tankekraften är enkel och aldrig kan förminskas. Själens existens och serskildta väsen från kroppen är således genom erfarenheten visst, och af denna visshet följer äfven öfvertygelsen om själens odödlighet. Ty, då själen är ett från kroppen serskildt väsende, kan kroppens förstöring icke inflyta på själen. Och, då den, såsom enkel, är immateriell, följer, att den icke heller, genom delars

upplösning, kan bringas till undergång. Förenas med dessa skäl äfven känslan af själens eget begär efter odödlighet, så blir beviset för själens odödlighet, menar Schönberg, alldeles axiomatiskt; ty det är ej rimligt, synes det honom, att skaparen sjelf skulle villja göra själen, den han med så stora egenskaper utrustat, till intet.— Om denne alltingskapare meddelas oss de hufvudsakligaste grundsatser af den naturliga theologien, som är en samling af alla, genom erfarenhetens blotta ljus för oss människor bekanta, sanningar om Gud. Dess första sats är, att det verkligen gifves en Gud, alla väsendens upphof. Ty en så stor vishet, som den, hvilken röjes i hela naturen, kan ej bero af ovisa orsaker. Härtill kommer äfven en hos alla människor inneboende böjelse att tro vissheten af Guds tillvaro. — En fortsatt uppmärksamhet på oss sjelfva lär oss vidare, att nämnda högsta och visaste väsende, eller Gud, i våra hjertan ingräft vissa bestämda regler för billighet och rättvisa, hvilka, till ett helt sammanfattade, kallas naturens lag. Den är beständig och oombytlig, och de förbindelser, den ålägger, kunna icke eftergifvas, utan är denna lag, till våra seder applicerad, det som kallas moral. Derföre afvek Schönberg, i den puncten, från de Franska Lockianerna, att han påstod, det betraktandet af nyttan icke ensamt kan vara grund till våra pligter, ty i den händelsen skulle moralitetens basis vara vacklande, allt efter hvars och ens föreställning om nytta.

Men första insteget vid våra universiteter erhöi Lockianismen, sedan den, genom åtskilliga,

på sin tid mycken uppmärksamhet väckande, finansiärskrifter, i synnerhet föreläsningarne öfver vexcursen, välbekante *Juris Doctorn Pehr Niclas Christiernin yyy*) erhöill den logiska och metaphysiska professionen i Upsala. Der utvecklade han, till en början, med mycket anseende, den Engelska tänkarens åsikter, i en stor mängd disputationer, och slutligen lade han resultatet af sina speculationer för den större allmänhetens ögon, i en häftig stridskrift mot den Kantiska kriticismen, hvilken han med brinnande pedantisk ifver hatade. Hufvudutserne af Christiernins philosophie äro deremot följande:

All kunskap uppkommer af våra samsimellan emförda begrepp eller föreställningar, hvilka antingen äro enkla eller sammansatta. De enkla föreställningarne uppkomma genom de intryck, dem utöfver oss verkningar på våra ut- eller invärtes sinn förorsaka, och kunna derföre icke enligt förståndet förvärfvas, ändras eller utplånas. Deremot vinnas sammansatta begrepp, så snart menniskan begynner märka och föreställa sig sådana ting

Svensk. Phil.

20.

yyy) Född d. 27 Juli 1725, phil. Magister i Upsala 1752, Docens i phil. faculteten år 1757, Adjunct i camerallagfarenheten 1759, juris utr. Doctor 1763, förordnad att förestå jurispr. oecon. et commerc. professionen år 1767 och till samma beställning utnämnd år 1770. Men året derpå ingick han tjänstebyte med Prof. Doct. H. Frosterus, hvarigenom han inkom i philosophiska faculteten, såsom phil. theor. Professor. Afled d. 24 Febr. 1799.

på en gång, dem hon förut, med sinnena, särskildt uppfattat. Men härvid är att märka, det vi, genom de utvärtes sinnena, bekomma likformiga begrepp om flera enskildta ting, så vida de röra känslan på enahanda sätt. Men, då enahanda känslor ger enahanda begrepp, så kunna vi icke blifva varse åtskilnaden dem imellan, förrän själen i en sådan föreställning, som innefattar flera hopfogade begrepp, vänder sin uppmärksamhet alldeles från de öfriga, för att endast fästa den besynnerligen vid en enda del, egenskap eller omständighet, hvilket kallas att i tankarna afsöndra eller abstrahera. Nyttan af sålunda förvärfvade abstracta begrepp är, att de göra vår kunskap redigare och klarare samt gifva den en mera vidsträckt tillämplighet till de ting, dem vi erfarit. Också bana de vägen till en god ordning mellan våra kunskaper, hvarigenom användningen till förefallande ämnen blir lättare. Men, om man ej derunder besinner, att alla våra allmänna och abstracta begrepp endast af enkla och sinnliga föreställningar uppkommit, samt att de måste från dagliga erfarenheten hämta all sin visshet, förfaller man lättligen, men Christiernin, i hvarjehanda villfarelser, dikter eller griller, såsom t. ex på hypoteserna om en evig tid (*aeternitas successiva*), om en oändlig rymd om de allmänna väsendernas (*essentiarum generalium*) oföränderlighet, eller att antaga, det mörker, tysthet, död o. s. v. skulle vara något i och för sig verkligt, och ej blott ett begrepp om en brist, ett uteslutande af det verkliga. Ty han påstår, med uttryckliga ord, att, utan kännedom om och uttryck

nande af naturen, har aldrig någon tanke eller tankegäfv, än mindre någon ren förnuftsformåga, i något enda ämne gifvits eller kunnat gifvas. Erfarenheten är nämligen ensam den, som ger förstånd och bestämmer förståndslagarna i alla både fysiska, metaphysiska och moraliska ämnen, hvadan de oerfarne icke kunna sägas hafva någon kunskap, något begrepp, några omdömen, än mindre någon vetenskap. Ty ingen vetenskap sträcker sig längre, eller till andra ting, än till dem, som äro likformiga med vår erfarenhet eller äro uppfattade och för oss bekanta genom våra gemensamma känslor. — Dessa, af tingen, i våra ut- och invärtes sinnen uppväckte, utgöra den fasta och yttersta grunden till all sann mensklig kunskap eller kännedom, som är en tanka eller ett omdöme, med de gemensamma känslorna alldeles enligt. Men, för att förvärfva en sådan allmän kännedom om tingen, behöfver man alldeles icke genomgå och skärskåda hvart enda bland dem. Det är tvärtom nog, att man, genom det noga betraktandet och sönderdelandet af flera bland dem, funnit deras allmänna likformighet och förnummit, att många andra af och om dessa ting erfarit det samma. Ty, när flere känna och erfara ett ting på lika sätt, måste detta ting ofelbart hafva en objectiv grund, för hvilken de gemensamma känslorna tala tydligare och klarare än alla bevis. Detta de gemensamma känslornas vittnesbörd utgör de äldra första sanningarna, hvilka icke kunna bevisas. De behöfva det ej heller, då de för alla äro gemensamma och klarare än alla slutsatser, såsom varande grunderna för alla förnufts slut och alla föreställningar; men, då dessa med våra gemen-

samma in- eller utvärtes känslor noga instämma, säges i dem vara logisk sanning. Dock kan en sådan icke vara tänkbar på annat sätt eller för annan orsak, än att den är eller kan blifva verklig; hvaraf följer, att vi kunna antaga äfven sanning i omdömen om ting, som ligga utom vår erfarenhetskrets. Ty, skulle vi ej kunna använda vår erfarenhet äfven på sådana ting, så egde vi intet förnuftsbruk och kunde ej inse lefvande kroppars invärtes beskaffenhet. Till ledning under bemödandet om en sådan insigt antager Christiernin de båda Leibnitziska principerna: motsägelsesatsen och den tillräckliga grundens sats, anmärkande om den förra, att den ovedersägligen gäller både om objecter och tankar, ehuru blott så vida, som den gemensamma känslan förut afgjort, om ett object verkligen är eller icke är; och om den sednare, hvilken Christiernin vill uttrycka på det sättet, att allt, som kan vara eller tänkas annorlunda, d. ä. hvad som händer och sker, måste hafva en tillräcklig orsak, hvarföre det sålunda sker och föreställes, men icke annorlunda — påstår han, att den är fullgilltig i afseende på alla ting, som hafva början och undergå förändring både i den synliga och osynliga världen. På dessa, af den gemensamma känslan stadgade, principer står och bibehålles pbilosphiens byggnad, i Ghristiernins tanke, alldeles fast och orubblig. Ty, sedan man lärt inse tingens egenskaper, verkningar och inbördes förhållanden, så i allmänhet, som i synnerhet, kan man, medelst ett riktigt användande af dessa båda nämnda grundsatser, af oskiljaktiga egenskaper och

verkningar, sluta från de kända och synbara till de osynliga och förborgade, från det yttre till det inre, från det föregående till det efterföljande, eller tvärtom, samt ifrån motsatta eller stridiga egenskaper och verkningar till olika ting och egenskaper. Så t. ex. på samma sätt, som vi ej känna andra människors själar, än af deras verkningars mer eller mindre likhet med våra, så måste vi, på samma sätt och med samma visshet, af Guds ögonskenliga och oförnekliga verk, kunna sluta till hans ofelbara varelse och höga egenskaper. Således inser man, att i alla fall det ej gifves någon annan säker och omkullstötlig grund för allt förnuft och med det samma för all philosophie än en allmännelig och ständig erfarenhet. Philosophie är nämligen en sann kunskap, tanke och föreställning om hvarje sak i gemen, eller en förmögenhet och färdighet, att slutande till de ting, vi ännu icke känna, från dem vi erfarit, bruka förnuftet till omdömen om verlden, dess orsak samt om de ting och förändringar, hvilka i verlden samt inom och utom oss förefalla. Dess ändamål är att lära oss, med klar öfvertygelse, att kunna inse sanningen i egna som i andras tankar och skrifter. Ty philosophien bör se och känna grunderna för sanningen, ej först söka dem, på samma sätt, som hon ser den menckliga naturen, ej söker, utan undersöker och med uppmärksamhet betraktar densamma. Dess hufvudafdelning är methaphysiken, till hvilken det erfordras den mest vidsträckt insigt och erfarenhet samt det visträcktaste förstånd, att redigt öfverse hela verlden till alla dess delar i allmänhet, emedan den

omfattar alla ting, angifver ordning, värde, åtskilnad och sammanhang dem imellan; afbandlar sådana enkla naturer, hvilka, utan att kunna hänföras till physiken, äro begåfvade med känsla och medvetande; meddelar, till följe deraf, underrättelser om andliga naturer samt visar deras likhet och olikhet med kropparna, samt destora förändringar i världen, hvilka af dem, dels medelbarligen, dels omedelbarligen, beredas, dels ock för deras skull och till deras välförtjänta nöje eller missnöje åstadkommas. Derföre kan methaphysiken, i fyra särskilda discipliner, indelas; 1) handlar hon om tingen i gemen, deras motsats eller brist och allmännaste fördelningar — ontologie; 2) om själens väsende, egenskaper och verkningar — psychologie; 3) om världen i gemen, såsom en samling af föränderliga kroppar och andar — kosmologie, och 4) om den ewiga Guden — naturlig theologie.

Hvar och en finner lättligen, att det tänkande väsendet, inom oss, är oändligen åtskildt, ej blott från ben, kött, senor etc. utan äfven från känsloverktygen. Hvarje tanke innefattar nämligen en dubbel verkning: 1) en föreställning om ett ting; 2) själens uppmärksamhet derpå, eller förnimmandet af sin egen föreställning. Men en sådan, om sig sjelf medvetande, föreställning, som, i ett ögonblick, urskiljer flera sammanvarande och på hvar annan följande begrepp och beslut, kan icke förenas med eller tänkas härflytande från ett materiellt och sammansatt väsende. Ty i den händelsen borde de inom oss föregående förändringar vara mekaniskt likformiga eller härflyta af en på samma sätt stän-

digt verkande orsak; men nu känna vi, att de stund-
 ligen omvexla efter själens godtfinnande, som rät-
 tar sig efter olika föreställningar, af hvilka det
 inom själen finnes ett stort antal. Dessutom be-
 visar det tvifvel, vi äro i stånd att hysa, om varel-
 sen af de ting, hvilka röra våra yttre sinnen — en-
 ligt Christiænnins tanke — att det inom oss tviflan-
 de och således äfven tänkande väsendet, eller sjä-
 len, är något annat än de materiella delarne, hvil-
 ka emottaga intrycken. Och känslan om ett dy-
 likt, immateriellt och tänkande väsende är klarli-
 gen och onekligen i allas sinnen förknippad med
 känslan af hvors och ens tankar eller föreställnin-
 gar. Dock betygar erfarenheten, att i detta väsen-
 de eller i själen intet begrepp är medföddt, utan att
 den blott har en ursprunglig kraft, att af intryc-
 ken bilda sig känslor, samt att af dem, inom sig,
 forma tankar, föreställningar och, genom minnet,
 fatta skillnader, samt att, mellan åtskilda ting och
 känslor, anställa jemförelser. Äfven kännedomen
 om denna kraft eller förmåga är *a posteriori*, ty den
 kan icke kännas annorlunda än genom dess utöf-
 ning. Denna förmåga utöfvas omedelbarligast gen-
 om uppfattandet af hvad man kallar sinnliga före-
 ställningar, hvilka i sjelfva verket ej äro annat än
 af de in- eller utvärtes sinnen beredda känslor och
 uppväckas antingen af kroppens eller själens verk-
 liga förändringar. Genom upprepad och delad upp-
 märksamhet på de olika och serskildta ting, som i
 dessa sinnliga föreställningar innehållas, uppkom-
 ma förståndets rediga och tydliga föreställningar,
 så i moraliska som fysiska ämnen. Dessa före-

ställningar äro dock mer eller mindre klara, allt efter som känslorna och uppmärksamheten på dem är mer uppöfvad och fullständig. Derföre äro också våra tankar och omdömen, om samma ting, på olika tider och i olika jemförelser, mycket olika och föränderliga. Och likså följer ovedersägligen häraf — menar Christiernin — att vi hafva en naturlig, oss medfödd, känslokraft (*vis sentiendi*), som, genom minne och känslornas jemförelser, utvecklas till en tankekraft, hvars förmögenheter, gränser och synpuncter endast rätta sig efter och bero af hvarje människas känslor, uppmärksamhet samt förvärfvade erfarenhet om vissa ting och förändringar i naturen eller verlden. Förnuftet bar således icke något eget väsende, utan är en själes egenskap eller förmåga, att af erfarenheten göra sig allmänna begrepp och omdömen, samt att sedan af dem göra slutsatser till andra förekommande ting, som icke strax kunna kännas eller fullligen undersökas. Men alla sina tankeämnen erhåller förnuftet af sinnena, och det måste tänka dem, såsom de af sinnena blifvit fattade; ty äfven sina första lagar måste det mottaga af de gemensamma känslorna, antingen de föreställda sakerna äro enkla eller sammansatta. Genom upprepadet af dessa gemensamma känslor, kan också förnuftet förutse många tings egenskaper och verkningar, till följe af deras lika utseende med dem, vi redan undersökt och erfarit. Men begrepp om alldeles okända ting förmår hvarken förnuft eller inbildning att tillkropa. Denna kraft, som kallas inbildning, börjas och tilltager, så snart våra sinnen fattat flera likformiga

intryck och känslor, än minnet förmår, till alla omständigheter, behålla. Då först börjar själen föreställa sig flera lika och likformiga ting med förbigående af deras olikhet. Således äro minnet och känslokraften själens ursprungliga förmågor, af hvilka först inbildningsgåfvan och sedan förnuftet uppkomma, genom hvilka tvänne sistnämnda förmögenheter människan skiljes från djuren, hvilka ej ega dem. — Dessa båda förmögenheter, i deras förenade verkningar, bilda hvad vi kalla medvetande, som utgör en sammanfattning af alla föreställningar om själens verkningar, krafter och handlingar, likasom deraf äfven bero alla människans förnuftsslut, jemte en besynnerlig känsla af egna och andras fria beslut eller gerningar, hvilka lända till oskyldigas nytta eller skada. Denna känsla yttrar sig som en egen drift i afseende på görande och låtande, innan beslutet fattas, och såsom ånger eller tillfredsställelse, sedan gerningen blifvit utförd. Derföre är det ett onödigt bemödande, att villja bevisa villjans frihet, emedan en hvar, inom sig, känner sina sjelf fattade beslut långt klarare och oförnekligare än alla bevis. Från denna fria villja resulterar dygden, som är en frivillig böjelse att göra rätt och godt emot andra, samt att på allt sätt befrämja rättvisa i sammanlefnaden. Då denna böjelse utöfvas, och begreppet om den sättes i tillämpning till fria gerningar, uppkommer hvad som kallas det moraliska, det sedliga, och som således äfven bör vara ett föremål för sanningssökaren. Denna måste dock, i Christiernins öfvertygelse, snart finna, att detta moraliska endast är en

dikt, om man dermed ville utmärka en lag, som är afsöndrad från all kännning af nöje eller missnöje. Ty äfven moralen måste begynnas med sinnliga föreställningar, om enskilda fria gerningar, hvilkakunna bereda gagn eller skada för andra oskyldiga. De moraliska känslorna och tankarne måste nämligen grunda sig på de fysiska, och icke tvärtom; hvar-
 dan det fysiska och pnevmatiska i gerningarna alltid är klarare och vissare än det moraliska. Ty människan har ingen annan naturlig, allmän eller medfödd värdighet än sin oskuld, så vida hon ingen förrolämpat, intet våld eller bedrägeri utöfvat, ingen tacksambhet underlåtit. När denna värdighet hos de fullvuxna bibehålles, kallas den ärlighet och beskedlighet (*existimatio simplex*); men genom öfvermod, list och stor otacksambhet går den förlorad. Det synes således häraf, att själen måste vara inskränkt, och då den, såsom sådan, ej kan vara allestädes, måste den med kroppen röras från ett ställe till ett annat. Man måste då antaga, att själen är inneboende i kroppen; men, då det ej är troligt, att den öfver hela kroppen är utsträckt, är det sannolikt, att den har sitt säte inom hjernan, antingen i någon af de fasta eller flytande delarna, eller ock i de tomma hjernocamrarna. Men dock är själen visst icke ett och detsamma med kroppen, utan, som redan nämnt är, ett derifrån vida åtskildt väsende, itby att ingen kropp, hvarken organisk eller oorganisk, är känd af medvetandet, att i föreställningen serskilja andra ting från hvarandra eller sig sjelf från dem; ej heller att kunna begynna och fortsätta en rörelse i annan led än öf-

ter tyngden, eller, utan utvärtes binder, kunna upphöra från en börjad rörelse. Då vi deremot veta, att själen förmår allt detta verka och åstadkomma, så följer, att dess väsende måste vara enkelt och osammansatt, hvadan den äfven är oförgänglig i så måtto, att den icke kan af sig sjelf upplösas eller af något annat ting förstöras. Hvad åter själens fortsatta känsla och medvetande, i ett annat lif, angår, följer detta af skaparens goda villja och visa bestämning, likasom beskaffenheten af hennes tillkommande tillstånd beror af skaparens rättvisa, antingen man nu antager, att själen är immateriell, eller materiell. Ty, om materien, här i lifvet, kunnat göra godt eller ondt, så kan den äfven, efter döden, känna förnöjelse eller lida qval, efter sitt förhållande. Ett sådant fortfarande af lif och medvetande kallas själens inre fullkomlighet, hvilken icke kan förklaras, innan man känner skilnaden mellan dygd och last, mellan rätt och orätt. Men denna, på rätt och dygd grundade, fullkomlighet skulle icke någon eftersöka eller villja förvärfva, utan för ett innerligt nöje, eller att deraf vinna lycksalighet, som är människans och snilleodlingens högsta ändamål. Skall dock människan kunna lefva lyckligt, så i denna, som i den tillkommande världen, så måste hon: 1) tänka och märka rätt, ordentligt och vackert; 2) tala och skriva rätt, ordentligt och vackert, eller väl och nätt uttrycka sina tankar, både om det rätta och orätta, nyttiga och skadliga, vackra och vederstyggliga; 3) villja och välja rätt, ordentligt och försigtigt; 4) med färdighet, ståndaktighet och utvärtes värdighet utföra

sina väl fattade beslut och sina nyttiga kroppsför-
rättningar. "Här, säger Christernin, hafva vi in-
damålet för all undervisning."

Ingen kan dela det, som ej är sammansatt, men
väl i tanken märka det ena, såsom skildt från det
andra; men denna olikhet mellan tingen måste först
upptäckas, innan fråga kan blifva om sammanhang
dem imellan. Det är nämligen omöjligt att känna
flera ting såsom ett enda; vi kunna endast före-
ställa oss dem, såsom hörande till ett och sam-
ma ting, i ett sammanhang, det vi kalla universum.
Begreppet om detta måste motsvaras af något, ut-
om tanken verkligen gifvet, af fysiska elementer
sammansatt. Men både erfarenhet och förnuft gif-
va vid handen, att dessa så kallade fysiska ele-
menter äfven sjelfva verkligen äro af flera smärre
delar sammansatta, som ända in i de minsta delar
kunna naturligen styckas. Deraf följer, att intet
sammanhang mellan de verldsliga tingen är nöd-
vändigt; de äro tvärtom alla tillfälliga, både för
sig sjelfva och i sitt sammanhang. Denna ögon-
skenliga och ständiga förändring, som råder mellan
tingen, tillåter oss ej att tänka och döma, att det,
som i detta ögonblick är, alltid så varit och alltid
så förblifver. På detta vårt medvetande om förän-
dring grundar sig begreppet om substans, hvarmed
menas hvarje serskildt varande och för sig best-
ende ting, så vida det skiljes från de egenskaper
och förändringar, eller accidentier, som i detsam-
ma finnas, och ej, i sjelfva verket, derifrån kunna
kiljas, utan endast itanken fränsöndras och serskildt

begripas. — Locke hade orätt, att, i sina metaphysiska betraktelser om tid och varaktighet, ej skilja dessa båda accidentier från Guds substantialitet, eller evighet och oföränderlighet, samt att anse den tomma rymden för något verkligt, själfständigt och omätligt ting. Ty, innan man känner kroppars rörelse och omflyttning, har man intet begrepp om deras rum; och, innan man fattat flera på hvarandra följande känslor eller tankar, är det omöjligt att föreställa sig längre eller kortare tid och varaktighet. Tiden är nämligen en rad af jemlika sammanhängande följder. Och Gud behöfde alldeles icke att hafva ett intet, en brist, en tomhet, för att deri sätta och framkalla något. — Lika är det en alldeles falsk tanke, att evigheten består i en oändlig följd af ögonblick eller af förändringar, innan de föränderliga tingen voro till. Evigheten är nämligen intet annat än Guds eget oföränderliga väsende, utan början, slut och ringaste ombyte. Den är således icke något serskildt bestående ting, utan en Guds egenskap, en accidens till den gudomliga substansen. Och det är nödvändigt, att man af ett ofullkomligt och föränderligt tings varelse måste sluta till ett evigt och oföränderligt väsendes ofelbara existens, emedan det oföränderliga hvarken kan hafva en nödvändig varelse af sig sjelf, eller kunnat få sin upprinnelse från ett intet. Derföre är världen icke tänkt att ha en vis och mächtig verkmästare och sammanättare; ty, då vi, i de ändliga tingen, upptäcka många, ehuru ej nödvändiga, utan blott tillfälliga, ofullkomligheter, så måste vi, om ej vår tanka skall

råka i uppenbar strid med hela den bekanta naturens klaraste likformighet, nödvändigt antaga, att dessa ting fått sin början och sina fullkomligheter från en verkande orsak. Och, att denna verkande orsak och öfvernaturliga kraft, genom en vis och allsmächtig skickelse, äfven drifver, styrer och förändrar naturens lopp, det anser Christiernin alldeles nödvändigt att antaga, emedan man detta förutan icke skulle kunna sätta tro till Gamla och Nya Testamentets berättelser. — Alltså slöt han hela sin philosophiska undersökning med ett bestämdt theologiskt magtspråk. —

Med mera både originalitet och genialitet föredrogos till en början de Lockiska grundsatserna, af då varande philosophiae präkt. Adjuncten, sedermera Professorn och theol. Doct. *Daniel Boëthius*, eburu i ett inskränkt användande till sedoläran. — Han antager, att denna är en underafdelning af philosophien, hvars ändamål det är, att lära oss tänka med redighet och sammanhang, och att, såsom sådan, moralen är en vetenskap om hvad människan bör göra och låta, för att ernå den lycksalighet, som är öfverensstämmande med hennes natur. Med detta uttryck: människans natur, förstås en sammanfattning af hennes behof och förmågheter, gemensamt med de omständigheter, hvilka till dessas fyllande och utvecklande bidraga. Människan födes nämligen med en viss kraft att känna, som först verkar genom hennes utvärtes sinnen, men som tillika yttrar sig olika efter de serskildta intryck, som de verkande tingen på densamma åstadkomma, och efter den tillfälliga ställning, i hvil-

ken vi till dem äro. Derföre benämnes äfven denna känslokraft, såsom om den vore delad i flera förmögenheter, nämligen 1) begrepp, eller förmågan att fatta enskildta ting och deras egenskaper, så att vi skilja det ena från det andra; 2) förnuft, eller förmågan att se sakers relationer och likhet, sammanhang och följder; 3) minne, eller förmågan att bibehålla de intryck vi mottagit, och att kunna återkalla dem, fastän deras första föranledande orsak ej mer är närvarande, och 4) inbildningskraft, eller förmågan att, utan afseende på de omständigheter, som åtföljt de redan erhållna begreppen, dela och sammansätta dem samt dymedelst bilda nya, fastän mot dem i naturen inga verkliga objecter svara. — Dessa förmågor blifva dock först verkande, då våra behof göra dem angelägna eller föranleda dem. Vi börja nämligen ej förr känna, än vi serskilja tvänne tillstånd, af hvilka vi åtrå det ena, men söka undfly det andra. Det förra tillståndet, som hos oss väcker behagliga känslor, kallas godt, det andra, som väcker obehagliga känslor, kallas ondt, och, så snart vi fått känsla af dessa tillstånd, bevarar minnet de af dem gjorda intrycken, hvilka åstadkomma en verkande erfarenhet, kalladt behof, som drifver oss att söka det ena, men att undfly det andra. En sådan drift kallas villja och är källan till alla menskliga getningar; men yttersta driffjedderna bör således endast sökas i begäret efter eget väl, eller i egenkärleken, hvilken grundar sig i vår känslokraft och yttrar sig genom sträfvandet efter det goda och undflyendet af det onda. Men detta goda kan antingen vara verkligt, d. ä. med vår

natur öfverenstämmande, eller skenbart, hvars följder förstöra vår välfärd, och det är förnuftet, som lär oss känna denna skilnad. Derföre, säger Boëthius, gifves det en förnuftig och en oförnuftig egenkärlek.

Menniskan känner ingen ting annat med säkerhet än sig sjelf och kan icke göra sig föreställning om andra känslor än dem, hon sjelf erfarit. Derföre äro våra egna behof och begär den naturliga måttstocken, efter hvilken vi bedöma andras. När en människa i nöd behöfde sin likes bistånd, och hon såg dennes uppförande lika med sitt, dömde hon, genom känslan af sig sjelf, till deras lika behof, och, sättande sig i hans ställe, kände hon, af egen erfarenhet, dessa behofvens verkan och följder. Derföre kunna vi sluta: 1) att den känsla, som leder till förening med andra, är behofvet af trygghet, hjälp och välvilja; 2) att dessa behof sätta oss i nödvändighet att göra oss begrepp om andras känslor och behof, derigenom att vi försätta oss i deras ställe; 3) att vår egenkärlek på sådant sätt kan förädlas till välgörande böjelser och på det närmaste förena oss med våra likar; 4) att vi häruti finna nyckeln till människans hela moralitet, d. ä. den sinnesstämning, då hennes egenkärlek är förnuftig och sätter henne i förbindelse med sina medmänniskor, och 5) att vi här finna grunden till den dygdiges fröjd, hvilken han njuter, då han kunnat vara nyttig för andra. På detta sätt leder man sig till begreppet om allmänt väl eller hvad som för en hvar människa är nödigt och nyttigt till bibehållande af föreningen mellan alla. På detta be-

grupp grundar sig, hvad man kallar rättighet, som är människans behof, inskränkt genom det afseende, hon måste hafva på andras och på samfundsbåndets vidmagthållande människor imellan. En i sådant afseende fordrad inskränkning kallas skyldighet, hvilken, såsom grundad i våra behof, antingen den nu afser oss sjelfva eller andra, utstakas af den förnuftiga egenkärleken, då den visar sig icke vara annat, än omtanken om vårt eget bästa, förenadt med det, som bidrager till andras väl och till samfundsbåndets upprätthållande. En så beskaffad egenkärlek värderar blott det nyttiga, och nyttig är hvarje egenskap, böjelse och gerning, hos oss sjelfva eller hos andra, som bäst befordrar fyllnaden af våra behof. Allt, som fritt verkar för ett sådant ändamål, kallas dygd, enligt hvilken människan inför sina likar värderas. Ett sådant värderande förutsätter frihet, och till den frihet, som inför människors domstol gätler, fordras: 1) den spontaneitet, som finnes hos allt, hvad med lif eller känsla blifvet begåfvadt; 2) den egenskap, som höjer människan öfver djuren, nämligen förmågan att inse gerningarnes påföljder, såsom verkande till eget eller andras väl. Deremot kunna vi icke bestämma orsakerna till våra gerningars tillräknande inför Gud. Men om hans egen existens kunna vi icke tvifla; ty, för att kunna förklara världens tillvaroelse och ordning, måste man antaga en öfvermägt, som danat dess krafter och efter sina afsigter gjort dem verkande. Denna öfvermägt

kallas Gud, om hvilken vi måste göra oss det begrepp, att han är det aldrafullkomligaste väsende, och att han ej är mera än en, emedan världens enhet icke kan stå tillsammans med föreställningen om flera Gudar. —

I mera vidsträckt och encyklopedisk omfattning framställde Lectorn och theologiae Doctorn *Pehr. Kölmark* (1750) sina åsikter, enligt hvilka han åhugade att i fullkomlig compendii-form bringa philosophien, den han sade vara en systematisk omfattning af alla de kunskaper, som man, enligt förnuftets allmänna och oföränderliga grundsanningar, kan förvärfva, och hvars ändamål är, att uppgifva de grunder, att framställa de medel, och att utvisa de syften, dem menniskan, enligt sitt förnuft, bör känna, använda och vinna. För att philosophien må uppnå detta ändamål, anses det nödigt, att hon måste undersöka menniskans grundförmögenheter, i afseende på hvilka philosophien delas i psychologie, sedolära, kosmologie, naturlig Gudelära och ontolo-

1750) Född år 1750. Emottog den philosophiska graden i Greifswald, år 1779. Antogs derefter till philos. Docens vid nämnda universitet år 1780. Men, öfverkommen till Sverige, blef han först, år 1786, philos. theor. Docens vid universitetet i Upsala, sedan, år 1794, philos. Lector i Carlstad. Prestvigdes år 1806 och Pastor i Hammarön samt Prost öfver Nordmarks contract år 1808. Erhöll Professors titel år 1809 och nämndes till theol. Doctor 1818. Utom flera skrifter, dem han särskildt utgifvit, var han en flitig författare i den af sällskapet F. B. utgifna, så kallade *Journal för Upplysningen och Sederna*.

ge eller egentlig metaphysik. Således blott med tillägget af sedoläran samma underafdelningar, i hvilka Wolff och hans anhängare styckat hvad de kalla metaphysik.

Med Lockianerna statuerar likväl Kölmark, att en på naturens ordning grundad, osviklig erfarenhet öfvertygar oss, att menskliga kunskapens början är sinnlig. — Efter ett föremåls verkan på sinnena, uppstår i menniskosjälen en föreställning om detta föremål, och, allt efter som denna verkan väckt en behaglig eller obehaglig känning, uppkommer deraf en villja eller ovillja för eller emot föremålet. Detta skulle dock icke vara möjligt, utan en, i själen förut liggande, förmåga, att känna, tänka, fälla omdöme och villja, hvilken förmåga, i samband med de intryck görande föremålen, innehåller, tillräcklig orsak till själens så och icke annorlunda beskaffade verkningar, eller deras innersta grund och princip. Denna kan dock betraktas, antingen såsom endast liggande i sjelfva förmågan, då den kallas subjectiv, eller såsom liggande i sjelfva föremålen, såsom väckande förmögenheterna, och då heter den objectiv. Principen för mensklig kunskap och verksamhet måste alltså, i båda fallen, sökas genom utredandet af hennes förmögenheter. Dessa äro hufvudsakligen tre, nämligen: 1) den att göra sig föreställningar om de på henne verkande föremålen, enligt det sätt, på hvilket hon af dem afficieras, och kallas sinnlighet, tvaremot den verkning, som föremålen, i grund af denna förmåga, på själen förorsaka, får namn af känsla. 2) Den att, efter en föregående känsla,

i ett medvetande förknippa flerfalldiga föreställningar om de intryck-görande föremålens egenskaper, och kallas tanke. 3) Den att i tankan, omedelbart i grund af känslans beskaffenhet, jaka eller neka något om föremålen och deras egenskap, och heter omdöme; men, när själen, enligt föregånget omdöme, utväljer eller förkastar något, får denna, i sin verkning således fortsatta, förmåga namn af villja. Till följe af detta, ger Kölmark den definition på själen, att den är en varelse, som eger förmåga att sinnligen känna, förnuftigt tänka och fritt villja. — De materiella eller sinnliga föremålen uppfattas af själen på fem sätt, genom de fem utvärtes sinnena, och den sålunda förvärfvade kunskapen om föremålens yttre egenskaper kallas utvärtes känsla. Denna förbindes med den inre känslan, som innefattar så väl medvetande, om det sätt, på hvilket själen af föremålen afficieras, om de derutaf föranledda sinnesörelser, och på dessa båda — yttre och inre — slags känslor grundar sig, enligt det föregående, den menckliga tankeförmågan, hvilken dock är en lika primitiv förmåga, som känslokraften. Verkningarne af denna tankeförmåga kallas begrepp; och på deras öfverstämmelse eller stridighet, deras förbindelse, sammanhang och deraf härledda följder, hvilade de menckliga kunskaperna. Dessa begrepp utgöra medvetandet, antingen om själens känsla, eller om ett, denna känsla verkande yttre föremål, beledsagadt af innerlig öfvertygelse om detta föremålets existens utom själen. Begreppet om den förre slags känslan, eller kännedom om det, som inom oss föregår, heter sensation,

men begreppet åter om det sednare slaget af känsla, eller kännedom om det från känslan skilda, men henne väckande föremålet, de verkliga tingen utom oss, kallas perception eller idee. Sensationen förutsätter således i själen en förmåga att hos sig låta väcka känsla; perceptionen åter, en förmåga att sammanfatta känslan till föreställning om det känslolväckande föremålet. Och således har själen både en passiv — receptivitet — och en activ förmåga — spontaneitet. — Men dessa sensationer och perceptioner, hvilka dessutom antingen äro enkla: den enformiga föreställningen i själen af tings känsliga egenskaper, eller sammansatta genom flera enkla begrepps förening, äro dock intet annat än modificationer af själen, de der således måste vara af samma natur som den eller deras subject, i och genom hvilket de endast kunna bestå och uppkomma. Då nu själen är immateriell, måste begreppen äfven vara det, och således kan man icke tillägga dem hvarken längd eller bredd, figur eller färg. Men, då de likväl skola afbilda föremål med dessa egenskaper, så slutar Kölmark deraf, att människan ej kan hafva några medfödda begrepp, hvilka föregå de på sinnligheten gjorda intryck. — Menneskosjälens tredje primitiva förmåga är att igenkänna för hafda och å nyo frambragta så väl känslor som tankar, tillika med de genom dem föreställda föremål. Denna förmåga kallas minne, och dess allmänna lag är, att, om ett föremål åter förekommer, då själen är medvetande om de ting, med hvilka detta föremål förra gången varit förknippadt, då igenkänna detsamma. I samband med minnet står

inbildningskraften, som antingen är passiv, då den endast bibehåller de enkla intrycken af de föremål, som verkat på sinnena eller de om dem bildade begrepp; eller också activ, då den iordningsställer de mottagna föreställningarna och sammanbinder dem på alla de sätt, som de föreställda tingens egenskaper, förhållanden och likheter medgifva. Men styrarinnan af dessa förmögenheter verkningar är urskilningskraften, som är en själens primitiva förmåga, att finna tingens eller känslornas och begreppens öfverensstämmelser eller stridigheter, antingen sinsimellan eller med vår fysiska eller moraliska välfärd, och att således, derefter, tillägga dem deras naturliga värde. Denna förmågas verkan heter omdöme, hvilket antingen är intuitivt, då man genast och omedelbarligen inser tingens, känslornas eller begreppens förhållanden; eller också discursivt, eller demonstrativt, då man måste använda ett annat begrepps tillhjälp, för att tydligt inse öfverensstämmelsen eller stridigheten mellan redan gifna begrepp eller känslor. Dessa demonstrativa omdömen äro egentligen de allmänna föreställningar, af hvilka fullgilltiga slutsatser kunna dragas, och förmågan att bilda sig dylika allmänna föreställningar kallas förstånd, liksom den att af dem draga allmänna slutsatser heter förnuft. — Då människan, genom de nu nämnde förmågor, kan skilja det, som bereder hennes fysiska eller moraliska väl, från det, som verkar hennes ofärd, så måste häraf hennes val, mellan föremålen, bestämmas. Detta är också grunden till människans villja, som är en själens primitiva förmåga, att fatta böjelse för ett

tydligen känt godt och afsky för ett tydligen känt ondt och att, till följe deraf, determinera sitt val. Yttersta föranledningen till detta val ligger i beskaffenheten af de intryck, föremålen göra på våra sinnen, och, då dessa intryck äro mycket lifliga och starka, förorsaka de affecter, d. ä. snart öfvergående häftiga begär, och passioner, som dessa häftiga begär kallas, då de äro varaktiga. Men, då det beror af menniskan sjelf, att efter dessa affecter och passioner bestämma sig eller icke, så måste man tillägga henne frihet, eller en förmåga hos själen, att, enligt förståndets val, göra så eller annorlunda. — Ehuru, enligt det föregående, vår kunskap har sin närmaste grund i vår själs känslor af "enting" och af dem föranledda intuitiva omdömen, således är en kunskap *a posteriori*, så är dock icke all kunskap af denna beskaffenhet. Erfarenheten lär oss väl, att själen verkar och allt derföre har vissa förmögenheter; men, att utreda dessa verkningars och förmögenheters natur, dertill räcker ingen erfarenhet. Denna function måste uppdragas åt förståndet, hvilket, sedan det, genom sinnliga intryck, blifvit verksamt, ur sitt eget väsende, eller *a priori*, är i stånd att frambringa evidenta kunskaper. — Detta oförnekliga förevarande är, menar Kölmark, ett bevis, att själen icke, i och för sig sjelf, är beroende af erfarenheten, utan före all erfarenhet, och derifrån kunna vi leda oss till öfvertygelsen, att själen, såsom den enda föreningspuncten af alla sensationer, ideer och reflexioner, till sin natur är en omateriell, enkel, sinnligt kännande, förnuftigt tänkande och fritt väljande substans. För att

denna skulle kunna erfara sensationer af tinga utom den, har den fått ett materiellt organon i kroppen, till hvilken denna substans eller själen står i en causal vaxelverkan, och denna öfverensstämmelse dem imellan, hvilken all erfarenhet besannar, kallas kroppens och själens förening, hvars närmaste enskildt bestämmande orsak är oss obekant; men hvars allmänna och verkande orsak ligger i skaparens beslut, af hvilket denna förening härflyter. Att afgöra, om själen, efter upplösningen af denna förening, ännu skall fortfara i ett tillstånd af individuell och personlig själfstanka, är icke möjligt, emedan hennes immateriella eller andliga väsende endast ger skäl att sluta till hennes oförgånglighet i så måtto, att hon icke af sig sjelf kan upplösas eller af något bekant skapadt ting förstöras. Men grunden till hopp om hennes odödlighet och medvetande om sällhet eller osällhet i ett annat lif, det kan — säger Kölmarm, enligt hvad han lärt af Kant — icke sökas i hennes egen natur, utan i skaparens villja, med anledning af det praktiska intresset, emedan hon, här i sinnlighetens inskränkning, ej fullkomligt kan uppnå sin moraliska bestämelse. —

Erfarenheten lär oss, säger vidare vår tänkare, att människan af naturen, utan att retas af passioner eller förledas af egennytta, hvarken är grym eller orättvis, och deraf slutar han, att i människans väsende ligger en medskapad förmåga att göra rätt och villja väl. Och kunskapen, om denna människans förnufts och fria villjas förmåga af rätt och väl, för att ernå ett med hennes natur öfverensstämmande ändamål, kallas naturlig sedelära eller mo-

ralphilosophie, hvilken antingen är naturlig, *ethik*,
 afhandlande de pligter, hvilka människan, blott så-
 som människa, utan relationer till andra, har att
 iakttaga; eller medborgerlig, *ekonomik* eller *poli-
 tik*: framställande lagarna för människans uppfö-
 rande i samhälle, så väl i de enkla, mellan makar,
 föräldrar etc., som i de sammansatta, eller i staten.
 — Då sedoläran således är en vetenskap om mensk-
 liga handlingar, är det egentligen i människans e-
 gen natur och hennes deraf uppkommande sinnli-
 ga och förnuftiga relationer, som den yttersta grun-
 den för densamma måste sökas; och, då handlingar
 egentligen genom människans begrepp och begär
 bestämmas, måste man, ur kännedomen om vår för-
 måga af förnuft och fri villja, härleda principen för
 den allmänt gällande sedelagen. Denna kan dock
 icke afse andra gerningar än dem, hvilka bero af
 fri öfverläggning och beslut att göra eller låta, ty
 mig kan icke någonting rimligtvis befallas eller
 förbjudas, som ej stode i mitt skön att efterkom-
 ma eller uraktlåta, och således är en handling en-
 dast så vida moralisk, som den är fri. Men, som
 jag icke kan välja utan riktig insigt i föremålen
 för mitt val, så utgör förnuftet, inskränkt till det
 rätta inom sedernas gräns, moralitetens bestämnings-
 grund; och, som jag icke beller kan välja utan be-
 nägenhet eller obenägenhet för det, som jag inser
 skall befordra eller hindra uppnåendet af mitt väl,
 och denna benägenhet eller obenägenhet är en
 följd af min villja, så är denna moralitetens beve-
 kelsegrund. Men moralitetens subjectiva princip
 måste innefatta både ändamål för bestämning och
 ändamål för bevekelse, och således bestå i föreningen

af människans förnuft och fria villja. Och resultatet af denna förening, bestämmande moralitetens gifna form, utgör dess objectiva princip. Formeln för denna princip kan så uttryckas: handla så emot dig sjelf och andra, som rättheten i förnuftet och villjan, till enskildt och allmänt väl, i förening, fordrar. Till följe deraf, består dygd, sedelagens högsta fordran, deri, att göra det, som vi, genom erfarenhet och förnuft, finna öfverensstämmande med människors allmänna och enskilda sällhet. Deraf är klart, att sedoläran måste framställa hvad människan har att iakttaga: 1) i relation till sig sjelf, enligt regeln: utöfva, nyttja och verkställ de egenskaper, ting och gerningar, hvilka, genast eller i sina följder, bestämma din verkliga, fortfarande sällhet, men afbåll dig från sådana, som bindra den! 2) I relation till likar, enligt den allmänne regeln: handla så emot dina likar, som om regeln för din handling, genom din egen villja, vore en allmän lag — och hvilken Kölmark lånat från Kant. 3) I relation till ett öfverväsende, för hvilket den allmänna regeln bestämmer, att människan bör inrätta sin förnuftiga villjas verksamhet i undergifvenhet under Guds, genom förnuftet, i naturen eller på annat sätt, uppenbarade bud och befallningar.

Under namn af världen inbegripas alla skapade, d. ä. tillfälligt existerande, varelser, deras sammanhang, lagar, verkningar och förändringar, eller kortare: allt hvad utom skaparen existerar. Kosmologien måste, till följe deraf, innefatta kunskapen om världen, såsom ett, genom sina delars öfverensstämmelse, sammansatt ting, som leder sitt

ursprung, sin inrättning och rigtning från ett för sig existerande, oändligen mäktigt, vist och godt väsendes fria villja. Men de i världen existerande varelser äro antingen materiella eller tänkande. De förras allmänna egenskaper utgöras af utsträckning, ogenomtränglighet, rörlighet och inertie. De sednares åter af omdömesförmåga och fri villja. Då man nu betraktar dessa båda slags varelser i deras relationer till hvarandra, under ihogkommande, att all verkan förutsätter orsak, all ordning förstånd och alla föränderliga ting ett tillståndsbörjan, så leder oss kosmologien till erkännande af tvänne grundsatser: 1) att all materia och alla tillfälliga ting blifvit skapade; 2) att en evig oinskränkt vis och förständig varelse dem skapat och gifvit bestämmelse. Dessa grundsatser gifva stöd åt de allmänna naturlagarna, hvilka uttrycka alla synliga varelsers allmänna förhållanden, samt deras allmänna sätt att vara och verka. Dessa lagar äro, för materiella ting, mekaniska, för de immateriella åter, logiska och moraliska. De mekaniska lagarne uttrycka icke annat, än de allmänna förhållanden, som finnas gemensamma uti alla kroppars rörelser. Och till grund för de logiskt-moraliska ligger det axiomat, att allt, hvad själen, genom den sinnligt kännande och förnuftigt tänkande förmögenheten, erfar och dömer, liksom rätt och godt, dertill gifver hon, genom den villjande, bifall eller förkastelse.

Den naturliga theologien går ut på, att framställa en rätt kännedom om Gud, så vidt vi om det

ta högsta väsende, kunna något begripa, och en, med denna kännedom, öfverensstämmande dyrkan. Att erkänna Guds existens och att, på förnuftsgrunder, bevisa den, äro tvänne olika saker. Det förra grundar sig på en alldeles intuitiv föreställning eller ett axiom, som, för den sundt tänkande, icke något bevis behöfver. Deremot kunna de förnuftsgrunder, på hvilka man vill stödja denna sanning, till följe af den menskliga inskränkningen, icke blifva fullt evidenta. Dessa bevis äro dock antingen ontologiska, physiko-theologiska eller morali-ska. Det första innehåller en apriorisk kunskap om Guds existens och egenskaper; de sednare, en aposteriorisk. Den förra, eller kunskapen a priori, grundar sig på följande satser: 1) då det är omöjligt, att af intet kan blifva något, så följer nödvändigt, att, då något ~~existerar~~ föreligger, något måste af evighet hafva varit till, såsom orsak; således måste Gud, det första väsendet, vara af evighet. 2) Detta eviga väsende måste nödvändigt vara till af sig sjelft; ty af intet har han omöjligen tillkommit, och en oändlig fortgång af orsaker och verkningar, utan en ursprunglig och oafhändig första orsak, är en sig sjelf motsägende orimlighet. 3) En varelse, som af sig sjelf existerar, måste till sin natur vara oföränderlig, oberoende, oinskränkt, oändlig, omätlig och allestädes närvarande. Deraf följer, att han äfven måste vara utan delar, delbarhet, figur och rörelse, d. ä. utan den materiella världens allmänna egenskaper, följaktligen enkel och oförstörli-g. Af dessa satser blir resultatet, att från denna nöd-

vändigt existerande varelse, leda alla tillfälliga ting sitt upphof. Men nu, när hela den materiella världens form och inrättning påtagligen uppenbarar ett dermed åsyftadt ändamål, och klara medvetandet derom förutsätter förnuftig tanke och fri villja hos dess första danande upphof, så måste Gud, till sin natur, vara en fritt villjande och förnuftigt tänkande varelse. Men storheten i skapelsen förutsätter nödvändigt, hos skaparen, dessa egenskaper i högsta grad, eller, dels att, på det tydligaste, känna alla möjliga och verkliga tings förmågor, och att se dem i sitt högsta sammanhang — hvilken kunskap utgör Guds allvetenhet; — dels att alltid, utan något motstånd och hinder, kunna handla efter sin förnuftiga villja — hvilken förmåga kallas Guds allmägt. — Men ett högst förnuftigt och allmäktigt väsende måste, i sina verk, åsyfta vissa, med sina höga egenskaper öfverensstämmande, goda ändamål, och att de dertill kunna välja de tjenligaste medel, och detta bestämmer nödvändigt hos Gud all vishet. Då åter begreppet om godhet, som ingår i föreställningen af Guds ändamål med världen, innefattar den benägenhet, med hvilken en förnuftigt tänkande och fritt villjande varelse tilldelar fullkomligheter och verkligheter åt andra, så måste man hos Gud tänka sig den högsta godhet eller allgodhet. Af denna deremot, utöfvad efter Guds högsta vishet, uppkommer föreställningen om hans allrättfärdighet, i kraft af hvilken han ogillar, afskiljer och utesluter allt bristfälligt och ondt från sig och sitt verk, och hvilket afskiljande utmärker hans helighet. Resultatet af alla dessa

Guds egenskapers uppenbarande utgör hans ära. Denna fösetsätter dock ej allenast, att han i skapelsen åsyftat med alla skapade ting ett visst allmänt hufvudändamål, utan att han äfven vidmagthåller deras existens och verkningskrafter, samt, så allmänt som enskildt, styrer dem till det åsyftade ändamålet, enligt beskaflenheten af deras olika natur och förmögenheter, och detta utgör egentligen begreppet af Guds försyn, hvilken antingen är allmän, då den sysselsätter sig med alla de skapade tingens vidmagthållande, eller enskild, då den förnämligast afser hvarje tings speciella existens och användandet af deras krafter enligt deras ändamål. Denna enskilda försyn är därför egentligen inskränkt till människan, med hänsigt till hennes moraliska egenskaper och hennes deraf beroende sällhet eller osällhet. Den moraliska lag, efter hvilken människan, i detta afseende, handlar, kallas frihet och består i en inre princip af sjelfbestämning, i förening med förnuft, och angår därför blott hennes andliga natur eller hennes själ. I anseende åter till hennes materiella natur, eller kroppen, står hon under den fysiska lagen, som kallas naturnödvändighet. —

Öntologien, eller metaphysiken, slutligen, är, enligt Kölmarks definition, en i förståndets och förnuftets natur grundad vetenskap om allmänna principer för tingens beskaflenhet och deras allmänna egenskaper. Princip, grund eller grundsats är åter det, hvaruti vi upptäcka skälet, af hvilket man tillräckligen kan begripa, hvarföre något kan vara eller är, och hvarföre det är så och icke an-

norlunda. Dessa grunder för menskliga kunskaper äro antingen subjectiva eller objectiva. De förra äro oföränderligen de samma och bestå i den gemensamma och likformiga förmågan af menskliga själens känsla, förstånd och förnuft; så att materien till kunskaperna uppfattas af känslan, d. ä. verkan af föremålens intryck på själens föreställningsförmåga, men deras form, af förståndet och förnuftet, eller själens förmåga att af enkla föreställningar bilda sig allmänna, samt att se tingen och deras egenskaper i bestämdt sammanhang. Grunderna åter för sjelfva föreställningarne, i hvilka de yttersta skälen till deras bestämda beskaffenhet ligga, dessa grunder, då de betraktas i allmänhet utan relation till ett visst subject, kallas objectiva. Dessa stödja sig på tingens oföränderliga verklighet, hvilken utgör materien till den redbara och osvikliga vissheten af alla formella principer. Till dessa uppstiga förståndet och förnuftet genom granskning af tingens natur och egenskaper, och de bestå i allmänna och tydliga utsagor, för att dymedelst stödja alla andra sanningars bevisning. Dessa principer äro tvänne: motsägelsetsatsen och den tillräckliga grundens sats. Båda tjena dock endast till sanningens bevisning, men innehålla ingen subjectiv bestämningsprincip för människans verksamhet. Denna måste sökas i menskliga själens förmåga att fritt villja och måste utgöras af något, utom alla tankeformer existerande, grundämne, som bestämmer villjandet samt gifver sjelfva tankeformerna sin realitet och sitt värde. Detta ämne är enskildt och allmänt behof af väl och tillfredsstäl-

lelso. — Menniskan emottager sina första intryck af enting (individer), men förståndet har förmågan att göra de, af dessa intryck uppkommande, enskilda begrepp till allmänna och abstracta, derigenom att det betraktar dessa begrepp i sig sjelfva, afsöndrade från deras individuella föremål, för att, i entingens egenskaper, finna det gemensamma, som gör, att benämningen af dem kan lämpas till allt det, som, i de existerande tingen, med denna föreställning öfverensstämmer. Ontologien bygger på dessa allmänna begrepp, för att utfinna tingens allmänna egenskaper. Den allmännaste af dessa, hos de fattliga tingen, är väsende (*ens*); ty, för att ett ting må kunna fattas, måste det antingen vara till eller kunna vara till. Denna deras allmännaste egenskap innefattar således både deras möjlighet och verklighet. Men, då villkoret för all verklighet icke kan vara något annat än antingen tillfällighet eller nödvändighet, så måste de existerande tingen, såsom sådana, antingen vara nödvändiga eller tillfälliga; men i båda fallen tillhör dem väsende och natur. Allt är möjligt, som i sig icke innebär motsägelse och således erfordras, till ett tings möjlighet, att dess inre och egentliga egenskaper ej innefatta sådana stridigheter, hvilka inbördes utesluta eller upphäfva hvarandra. Tingens verklighet och existens uppkommer åter af sjelfva möjlighetens uppfyllnad, hvilken nödvändigt förutsätter verkan af en varelse med villja och tillräcklig förmåga, att en sådan verkan åstadkomma. Ett sålunda verkligt ting kallas nödvändigt, så snart det, enligt sitt begrepp, ej kan annat än

vara eller vara på detta bestämda sätt; men tillfälligt åter, då det icke innebär någon motsägelse att tänka det antingen såsom varande eller icke varande, antingen så eller annorlunda. Men, för att kunna tänka ett ting, vare sig möjligt eller verkligt, tillfälligt eller nödvändigt, måste det, i alla sina tillstånd, ega vissa oföränderliga, detsamma o-
 skiljaktigt tillhörande egenskaper, och dessa i förening utgöra tingets väsende. Deremot kallar Kölmark föreningen af tingets egna och inre krafter, till vissa bestämda verkningars frambringande tjenliga, för tingets natur. Men hvarje väsende, såsom existerande betraktadt, kallas substans, och allt det, som, utom sjelfva väsendet, är i en varelse, får namn af modification. Således äro substanserna, enligt vår auctors förklaring, varelser, hvilka kunna begripas i och för sig sjelfva, och hvilka kunna vara antingen materiella eller immateriella. De väsendtliga egenskaperna hos alla substanser, af förra slaget, äro inertie, rörlighet (mobilitet), ogenomtränglighet och utsträckning, hvadan de för sig förutsätta en tom rymd. Rymd är nämligen, säger Kölmark, en föreställning af något utsträckt och genomträngligt, som derigenom är tjenligt att innesluta materiella ting. Men med materia menar han en, med utsträckning förenad, motstånd görande ogenomtränglighet, som är rörlig inom det rum den, i allmänna rymden, intager. Genom sammansättning och förening af materiens stamdelar uppkomma kropparne, hvilka, genom dessa de-

lars omvexling, kunna förändras och, genom upplösningen af denna sammansättning, förstöras. — Omateriella substanser äro åter alla förnuftigt tänkande och fritt villjande varelser, t. ex. andar och människosjälar. Deras existens bevisas deraf, att all tanke förutsätter en tänkande substans, och hvarje sådan måste vara omateriell, emedan den annars skulle ega utsträckning, ogenomtränglighet och inertie, hvilka dock äro, med all tanke, väsendtligen stridiga egenskaper. Men man må nu tänka sig substanserna, som materiella eller omateriella, så kunna modificationer endast tillkomma de ändliga och inskränkta. Dessa modificationer innefatta allt det föränderliga i tingen och utgöra således intet af tingens väsendtliga egenskaper, hvilka hvarken kunna ändras eller borttagas, utan att tingens förstörelse deraf blir en följd. Dock kunna inga andra modificationer tillkomma ett ting, än sådana, som med dettas natur och väsendtliga egenskaper öfverenskomma. Derföre kunna alla ändliga substansernas modificationer hänföras till tvänne slag: verkning och verknings mottagelse, ä. görande eller lidande. Skälet, till någotdera slaget modificationer inom substansen, kallas kraft och är en inre drift till utöfning. Då nu allt skapat är tillfälligt, och allt tillfälligt, enligt sin natur antingen är eller tillåter modification, så följer, att det endast gifves en varelse, nämligen Gud, som är utan all modification, således nödvändig, oföränderlig och evig. Derföre kan man ej heller, i strängaste mening, säga, att Gud står i relation till det skapade tillfälliga, emedan med relation

förstås en sådan förknippning mellan tvänne substanser, ting eller föreställningar, att den ena omöjligen kan begripas eller tänkas utan den andra. All relation innefattar trenne villkor: grund, subject och predicat, och är antingen nödvändig eller tillfällig. En relation af sednare slaget är en sådan, der grunden är nödvändig i predicatet, men i subjectet tillfällig. Af förra slaget äro åter alla sådana, der grunden är i subjectet ovillkorlig. En sådan relation är den mellan orsak och verkan. Orsak kallas nämligen det, som i sig innehåller skäl till ett annat och är antingen ut- eller invärtes. Verkan åter heter det, som har sin tillvarelsegrund i något annat än sig sjelft. Likheten i sjelfva sättet, på hvilket flera ting antingen existera bredvid eller följa efter hvarandra, kallas ordning. Sanning åter grundar sig på verklighet, ordning och öfverensstämmelse; hvadan ett ting är sannt, då det icke inbegriper annat än det, som tillhör dess natur och väsende, och det sanna i begreppen utgöres af deras öfverensstämmelse med sina föremål.— Rörelse kallas ett tings öfverförande från ett ställe af rymden till ett annat, inom samma rymd, och dess ursprungligen verkande orsak är dels utvärtes, dels invärtes, bestående i dragkraft hos de liflösa, och i spontaneitet, hos de lefvande tingen. All rörelse sker genom succession, och, om denna är så hastig, att den ej af mer än en enda tanke eller känsla kan utmärkas, kallas denna successionens kortaste varaktighet ett ögonblick. Dessa ögonblick, i oafbruten rad, utgöra tiden, hvilken består i ett antal lika och, i fortsatt följd, hvarandra på-

följande delar, genom hvilka tingens varaktighet och ordningen, i hvilken de efterfölja hvarandra, bestämmes, således kan man, i tiden, endast gradvis uppnå fullkomlighet, som är ett eller flera tings flera egenskapers verkliga öfverensstämmelse till ett och samma ändamål. Men derföre måste äfven sjelfva denna fullkomlighet vara gradvis, så att det ena är fullkomligare än det andra, allt efter ändamålets större och mindre vikt, som för det ena och det andra tinget blifvit bestämdt. Och häraf kunna vi sluta, att det icke gifves mer än ett väsende, som ovillkorligt och utan inskränkning är fullkomligt, och detta väsende är Gud. —

Af det ofvanstående är klart, att Kölmark, endast på ett Lockianskt fundament, uppfört en eklektisk byggnad af blandadt material, den han till en del lånat, dels från Wolf, och dels från Kant. Han har nämligen, likasom flere yngre Lockianer, hvilka drefvos af ett mera bestämdt speculativt behof, än detta empiriska system kunde tillfredsställa, sökt att fastare sammanknyta det, med vissa mera rationalistiskt säkra satser. Men lika påtagligt blir det, att Kölmark, genom försöket att med den Lockiska satsen om våra kunskapers enda ursprung från intryck af de yttre tingen, förena indelningen af dessa våra kunskaper i aprioriska och aposterioriska, samt med föreställningen om objectiva principer för dem, hvartill han, enligt Christiernins förebild, antagit motsägelssatsen och den tillräckliga grundens sats, inbragt en stridighet i det innersta af systemet, som gör det mera haltande och otillfredsställande, äfven för en

blott logisk krisis. än det i sig sjelft ursprungligen var. Men att en sådan brist verkligen ligger grundad i systemets innersta anda, det skall blifva klart genom redogörelsen af en annan Lockiansk eklektikers, Biskop *Olof Bjurbäcks* äää), speculation, hvilken utmärker sig både af en vida djupare genialitet och mångsidigare filosofisk beläsenhet.

All philosophie, menar han, måste vara reflections philosophie; ty den, för hvarje filosofisk construction, nödvändiga åskådning, det till formen absoluta, ingår, af ovillkorlig nödvändighet, i hvarje tankeact. Åskådning är nämligen den handling, som förenar de båda ideala och reala krafterna, och derföre eger en hvar, som gifver ett löfte och vet, att han, utan hinder af sitt jag, vill och kan hålla ord, i detta sitt jag, den rena åskådningen, ett ovillkorligt vetande. Derföre är äfven allt hvad, i den sinnliga åskådningen, är verklig åskådning, intellectuell åskådning; förnuftet vore nämligen icke förnuft, om det ej sökte det absoluta. Det okänt tror dock vår tänkare vetenskapen icke enastående förmögen att gifva det ljus, som är dess högsta ändamål att gifva. Ty den gåta, säger han, som trycker oss alla, och hvars upplösning philosophien egentligen och förnämligast borde söka, är den: hvarifrån eller hvartill är det onda: plågor,

äää) Född 1750, philosophiae Candidat, i Upsala, 1774, Prestvigd, 1775, Extra Ord. Gymnasii Adjunct i Carlstad 1781, Brunnspredicant vid Loka, 1782, Ord. Gymnasii Adjunct 1787, och Eloqu. et. Poes. Lector s. å., Theol. Doctor 1800, Prost 1801, Pastor i Philipsstad, 1802. Biskop öfver Carlstads Stift, 1803. Ledamot af Nordstjerne Orden, 1809.

sländen, vrångbet, laster och brott? Dogmatisten och svärmaren besvarar den väl hvar på sitt sätt, utan betänkande; men den äkta filosofen måste inse, att denna fråga icke fullständigt kan besvaras af någon annan, än den, till hvilken hon är ställd. Och därför besvaras den mer eller mindre afgörande, för hvarje enskild, genom tillämpning af uppenbarelse.

Philosophiens äkta organ, yrkar Bjurbäck, måste sökas i ett rätthetssinne (*amor justi hominum*), och med denna potens af åskådningen, tror han, att något hvar bör så temligen tillfredsställande kunna utreda, väl icke ändamålet med, men orsaken till det onda, enligt den gamla satsen: *oppositum opposita est ratio*. — Hvad förnuftet yrkar, är nämligen icke annat, än att man skall handla efter lag, d. ä. efter en regel, för hvarje menniska gällande. Denna befallning ligger likväl icke omedelbart i medvetandet gifven, utan måste genom upplysning förvärfvas. Det enda, i medvetandet ursprungligen och omedelbarligen gifna, är sjelfkärlekens fordringar. Menniskan handlar nämligen, vid början af sin lefnad, endast med afseende på sig sielf, och lärar först, genom eftertanke, att i sammanlefnaden, dit hon af sina behof drifves, måste det enskildta vara i öfverensstämmelse med det hela. Derföre, i fall inom mig vore en lag, som bjöd mig handla, med uteslutande af alla begärens fordringar, så vore denna lag oförnuftig; ty det vore detsamma, som att befälla mig, såsom menniska, vara alldeles oafhängig, d. ä. ett oändligt väsende. Deremot att åter förklara friheten genom en urhandling i evigheten, till följe af hvilken

Jaget skulle hafva satt sig sjelft, sådant det är och förblifver, det är, enligt Bjurbäcks mening, ej annat, än att antaga en död fatalitet, en blind hazard. Begreppet frihet, såsom användbart på människan, menar han, icke derföre kan betyda något annat, än att man, i sina handlingar, icke beror af yttre tvingande orsaker, utan blott af egna föreställningar, hvilka dock ytterst måste hafva sin grund i en, under mångfalldiga skaplynnen, mer eller mindre förborgad sjelfkärlek. Villjan kan nämligen icke bestämmas utan af någon förutgående föreställning om ändamål. Dygde- och lycksalighetsmaximerna innesfattas i hvarandra och äro icke oftare stridiga, än när någon, af brist på upplysning om det samband, som är mellan det enskildta och det allmänna, endast skulle villja befordra det förras intresse, och då är en sådan icke dygdig. Dygd utesluter allt derföre icke sjelfkärleken ifrån handlingarna, utan inskränker den blott till villkoret af öfverensstämmelse med allmänt välstånd. Ja, snarare än att uppbafva, gynnar en sådan inskränkning sjelfkärlekens fordringar, emedan allmänt väl är grunden till allt enskildt. Man bör nämligen skilja den upplysta sjelfkärleken — hvilken styres af så beskaffade lycksalighetsmaximer, att de för alla ändliga förnuftiga väsenden äro gällande, eller laglikmätiga — från den djuriska sjelfkärleken, som gör sina enskildta begär till lagar för villian. Hvar och en, som ledes af den förra, måste nödvändigt handla lagligt, men hans aktning för lagen är icke blind, utan han vet, hvarför han handlar och kan, i naturlagen, finna en bestämmelsegrund för sitt lag-

likmätiga förhållande. Sjelfkärleken, af en förnuftig eftertanka, är nämligen det enda villkor, under hvilket ett förnuftigt väsende kan förvänta uppfyllandet af sin önskan, och hvilket utgör mensklig lycksalighet. Såsom ett inskränkt och sinnligt, men tillika förnuftigt väsende, har menniskan tvänne slagsa behof, sinnebehof, hvilka angå dess yttre, och förnuftsbehof, hvilka röra hennes inre tillstånd. Det förnämsta af de sednare behofven är det af tillfredsställelse med sig sjelf, bestående i frihet från samvetsagg och i ett gladt hopp, att, så hadanefter som hittills, kunna besegra de djuriska begären, om de försöka att åtskilja allmänt och enskildt väl. Att denna tillfredsställelse, källan till all verklig lycksalighet, är oskiljaktig från den, i erfarenheten förekommande dygden, betygar den dygdiges medvetande. Imellertid gifves det en motvigt mot laster eller de elaka böjelsernas utöfvande, så väl i naturordningen, som i människornas inbördes förhållande. En handlings bestämmelsegrund måste nämligen isynnerhet hemtas af något visst eller saant d. ä. något, som ytterst stödjer sig på något ursprungligen gifvet. Ett sådant saant är, i anseende till handlingarna, dessas följder, hvilka för en hvar skulle blifva de samma, i fall alla på detta bestämda sätt handlade. Derföre kallas den en försiktig man, som i allt sitt förehafvande noga öfverräknar följderna i afseende på sig sjelf; men, för att tillika vara dygdig, bör han hufvudsakligast bestämmas af det goda, som i allmänhet måste åtfölja hvarje handling, emedan allmänt väl är det sanna villkoret för allt enskildt. Det är en naturlig

drift, som utan all befallning utöfvas af en hvar, att älska sig sjelf. Men, emedan man kan söka att tillfyllestgöra denna befallning på mera än ett sätt, så tillkommer det lagen att bestämma det rätta. Lagen tillåter mig således att älska mig sjelf, under villkoret af en allmän människokärlek. Alltså består en för människan, såsom ett beroende väsende, möjlig förädling icke deri, att hon gör sig fri från all sjelfkärlek, utan deri, att människan alltjemt tilltar i öfverensstämmelse med lag, genom bemödandet att afskudda sig den djuriska sjelfkärlekens herravälde. Denna oafhängighet kan visserligen kallas en urbild för människan, dock ej i den mening, att man den aldrig skulle kunna uppnå. Den är nämligen icke ett öfversinnligt föremål, eller ett sådant, som blott tänkes. Snarare är denna urbildliga förädling att sätta i jemförelse med läran om odödligheten. föremålet för mensklighetens hopp, emedan den också först tagit sin början med inträdandet i odlingstillståndet. —

Deremot en Lockian, rent af uteslutande i den Franska encyklopedistiskt-empiriska formen, är Landshöfdingen *Nils von Rosenstein ööü*), som, an-

ööü) Född 1752, år 1783 skickad såsom Commissions-Secreterare till Paris. Året derpå den 1. Nov. utnämnd till då varande Kronsprinsens Informator. År 1786, vid Svenska Akademiens stiftelse, utnämndes han till dess ständiga Secreterare. År 1787 Riddare af Nordstjerne Orden. Commendeur af samma Orden, år 1802. År 1809 kallades han att såsom StatsSecreterare förestå eklesiastik-expeditionen af Konungens cancellie.

märkande, att det gifves tvänne sätt, att afhandla philosophiska ämnen: det ena, vid första påseendet mera bindande och starkt, leder läsaren, i oafbruten gång, från några lagga grundsatser, till den ena slutföljden efter den andra, utan att genom inkast eller tvifvelsmål locka honom på sidan, har dock den olägenheten, att, om man utgår från andra grundsatser, kan man, med lika lätthet bygga ett äfven så bindande, fast motsatt system; det andra åter, bestående i undersökningen af sjelfva grunderna, i bestämning af uttrycken och i upplösning af hvarje inkast — har utvalt detta sednare sätt, i sin bekanta betraktelse öfver upplysningens beskaffenhet, nytta och och nödvändighet för ett samhälle.

Såsom ett oemotsägligt axiom antager han, i början af sin speculation, att våra kunskaper leda sitt upphof från våra utvärtes sinnen och utom erfarenheten icke hafva eller kunna hafva någons säker basis. Våra första begrepp härröra nämligen från intrycken, dem de yttre ting, genom våra sinnen, på oss förorsaka, och från känslan af hvad vi, inom oss, erfara. Tingens mest ögonskenliga egenskaper, deras vanligaste verkningar, måste vara de första föremålen för våra kunskaper, hvilkas sanning, af sinnena och känslan beroende, sällan, påstår Rosenstein, bör kunna betviflas, heldst om vi, med det ena sinnets tillhjelp, rätta det andras misstag. — Men utom de ögonskenliga egenskaperna upptäcka vi, derigenom att vi sluta från det bekanta till det obekanta, från en likhet till en annan, o. s. v. eller genom analogien, vår säkre handledare, hos tingen.

äfven vissa dolda egenskaper och flera slags förhållanden mellan dem och oss, såsom orsaker och verkningar, likheter och olikheter, o. s. v. Häröfver antälla vi betraktelser, jemförelser och slutsatser, öfver vilka vi, inom oss sjelfva, förmärka nya känslor och förmögenheter. Vår varelses upprätthållande, vår sällhet, våra gerningar, vår sammanlevnad med likar, blifva derefter ämnen för nya kunskaper, hvilka vidgas i mån af vår erfarenhet och våra behof. Härunder bestå vår själs verkningar, i anseende till våra kunskaper, af: 1) begrepp, som antingen äro enskildta, omedelbart härrörande från tingens, på våra sinnen, gjorda intryck, eller allmänna, d. ä. sådana, hvilka uppfatta de egenskaper, de der antingen höra till allt hvad skapat är, eller till en viss klass af varelser. Då dessa egenskaper betraktas för sig sjelfva, afskilda från den sammansättning, till hvilken de höra, uppkomma de allmänna eller abstracta begreppen, äfven kallade ideer; 2) omdömen, hvilka antingen innefatta ett läggande af vissa egenskaper till tingen, eller bestämmandet af tingens förhållande till hvarandra; 3) minnet, som bevarar hafda intryck, tänkta begrepp eller fälda omdömen; och 4) bildningsgäfvan, som sammanfattar och skapar nya förhållanden mellan föreställningarna. Från det ena omdömet gå vi äfven till ett annat, och derigenom kommer det ena af våra omdömen att blifva till grund för de öfriga. Dylika omdömen, hvilka af sig liksom öfver andra, kallas grundsatser, de af dem härledda öfriga kallas slutsatser. Sanningen af våra kunskaper består således, helt och hållet, säger Rosenstein, af

begreppens öfverensstämmelse med tingens beskaffenhet och egenskaper, samt af våra omdömens, grundsatsers och slutsatsers rättighet. Till det vi, på dessa grunder, hålla för sannt, gifva vi vårt bifall, hvaremot vi förkasta det osanna, och, då vi alltså hvarken kunna bifalla eller förkasta en sats, sägas vi tvifla. Åt de begrepp och omdömen, dem vi ej kunna betvifla, gifva vi ett fullkomligt bifall, som kallas visshet. Åt andra deremot ett inskränkt bifall, som får namn af trovärdighet. Att rätt skilja det vissa och trovärdiga, från det tvifvelaktiga och osanna, är den väsendtligaste fordran till våra kunskapers rättighet. — Kunskapernas hjälpemedel är språket, i det att vi nyttja ord, att medelst dem beteckna och uttrycka våra begrepp. Derigenom, att de sålunda fästa intrycken och de enskildta begreppen samt framkalla omdömen och abstracta begrepp, tjena de synnerligen dertill att vidga våra kunskaper. Föremålen för dem äro vi sjelfva och allt, hvad som oss omgifver. Detta, menar Rosenstein, leder till en naturlig fördelning af våra kunskaper. Vid nogare urskiljande, nämligen af hvad inom oss sjelfva förefaller och jemförandet deraf med de ämnen till kunskaper, dem våra yttre sinnen gifva, blifva vi, hos oss sjelfva, varse förmögenheter och krafter, hvilkas verkningssätt vi icke kunna sätta i samma klass med tingens verkningar, utom oss, och i anledning deraf dela vi oss sjelfva i tvänne serskilda varelser: själen och kroppen. Hos denna vår kropp upptäcka vi egenskaper, gemensamma för alla andra kroppar, och kunskapen em dem kallas phy-

ik eller naturkunnighet. De kunskaper åter, hvilka omfatta vår själ, dess förmögenheter och verkningar, kallas moraliska. De kunna icke hafva något annat föremål än människan, emedan det är blott om hennes själ vi ega, eller kunna förvärfva någon erfarenhet. — De allmänna begrepp eller abstracta ideer, vi hunna förskaffa oss, blifva ett nytt föremål för våra kunskaper, som alstrat både matematik och metaphysik. Den förra har mera gemenskap med de fysiska, den sednare mera med de moraliska kunskaperna. — En förenad kännedom af både natur och människa leder till känslan af deras skapare. Men de begrepp vi, om detta höga, dolda, förunderliga och ofattliga väsende, på egen hand kunna göra oss, äro dock så ofullkomliga, att en uppenbarelse i detta afseende blifvit oundgänglig; och häri ligger skilnaden mellan hvad man kallar naturlig och hvad åter heter uppenbarad theologie. — Det var onöjligt, att orden, såsom tecken till våra begrepp, hos ett kringspiddt slägte, öfver allt skulle blifva de samma. Af denna olikhet föddes serskildta språk, och, af språkens gemensamma egenskaper och åtskilnader, dannades språkkunskapen och alla dess grenar. — Slutligen, fordra våra behof, ej mindre än vår nyfikenhet, att veta hvad som med vårt slägte har tilldragit sig, och detta är ursprunget och föremålet för de egentligen så kallade historiska kunskaperna. Imellan de kunskaper, hvilka de nu angifna vetenskaper serskildt innehålla, råder ett sammanhang, stundom känt, stundom doldt, då de länkar, hvilka saknas i kedjan, snart af tilltagsenhet blifva

tillfogade. Härigenom hafva — enligt Rosensteins förmening — så kallade systemer uppkommit, hvilka äro af tvänne slag: antingen grundade på sanningarnes verkliga eller förmenta sammanhang, eller också endast tilkapade för att underlätta minnet och fattningsgåfvan. I båda fallen tyckes det honom dock, att systemerna hafva många olägenheter. Den största är dock, att systemet måste byggas på grundsatser, och att, ju färre dessa äro, dess fullkomligare anses systemet vara; men, hvilken mängd af villfarelser kan icke födas af en enda, och huru veta, om ej grundsatsen innehåller en villfarelse? Dessa hafva dock, föreställer sig vår tänkare, blifvit så många, deraf att man ej följt den anvisningen, att det är våra behof, hvilka framkallat våra kunskaper. Då skulle erfarenheten hafva blifvit vår enda ledare, och man skulle ensamt hafva efterfrågat det vissa och nyttiga, under förkastandet af alla halfva, orediga och onödiga kunskaper. — Menniskan är nämligen icke ensamt född för att veta och undersöka, utan för att verka. Färdigheten att verka kallas konst. Men, då denna färdighet kan bringas till vissa regler, de der lätta och vägleda, och då dessa fordra kännedom ef de ting, dem vi skola använda, så följer, att konsten har kunskaper af nöden. Sammanfattningen af sådana kunskaper kallas theorie, hvarmed menas en ordnad samling af de anmärkningar, slutföljder, grundsatser och regler, dem erfarenheten frambragt. — Mensklige kunskaperna delas således i: 1) speculativa, då de endast efterfråga tingens beskaffenheter och sammanhang, utan afseende på deras tillämpning; och 2) praktiska, då vi hänföra

em till våra förrättningar. Konsten åter fördelas i teorie och praktik, eller i kunskap och utöfning.

Efter att på detta sätt hafva afdelat vetenskaper och konster samt på sitt sätt deducerat deras uppgifternas omst och ändamål, begifver sig Rosenstein till ett ärmare utredande af sitt egentliga ämne eller upplysningen, hvars syfte han säger vara, att, genom skäl och bevis, förstöra fördomar, bibringa en annan öfvertygelse samt att af tiden vänta sin rättelse och fulländning. Dess väsende åter består, till i grund, i sanna, med hänseende till ändamålet, tillräckliga och, till sin egentliga nytta, tillämpliga kunskaper. För möjligheten af att vinna upplysning fordras således, att människosnillet skall hafva lärt att känna sig sjelft, sina förmögenheter, sin fattningsegäfv, dess vidd och dess gränser. Den antager ingen ting för visst, som icke är det; det ovärdiga hänvisar den till sitt tillbörliga rum, förkastar hvarje myndighet och bannlyser alla gissningar, eller gifver den dem icke ut för att vara sannat. De ord, den använder, serdeles att utmärka allmänna eller abstracta begrepp, hafva förut allkomligen blifvit utredda. Den dogmatiska myndigheten har blifvit bortbytt mot en analytisk sanning. Endast erfarenheten antager den såsom grund för all theorie, och denna blir derigenom klicklig att läna sitt ljus åt praktiken. Ty under intet annat villkor kunna sanna kunskaper erhållas, eller illfarelser förekommas, och således upplysningen dokumentera sig, som en sann och verklig. Till följder af kan endast den, som har ett förråd af rena grundbegrepp, en samling af bevista och er-

kände sanningar en förmåga att af enskilda rön och händelser tillskapa allmänna begrepp och grundsatser, jemte en af vana stadgad färdighet att tänka i systematisk ordning, förtjena att kallas upplyst, eller — hvad i Rosensteins tanka är det samma — att beta philosoph. Hvad åter tillräckligheten af de kunskaper, han behöfver, angår, så bör den mätas efter våra behof och våra ändamål, och dessa bestämmas af människans tvänne medfödda drifter. Den ena af dessa förer oss att undersöka och väcker håg, önskan, otåligbet att känna, veta och förstå. Den andra, som är mera allmän, mera verksam, mera oundgänglig, befäller oss att öka värsällhet. — I den mon kunskaperna fullkomligt svara mot dessa drifter, äro de tillräckliga och tillämpliga. Ty, ehuru upplysning i en mening ej är tillräcklig, så länge något återstår att veta, så är den, i ett annat sinne, mer eller mindre tillräcklig, allt som den svarar mot människornas behof. Annars yttrar sig den allmänna sällhetsdriften i flera mindre drifter; ty människan har inom sig flera driffjedrar till sina gerningar. Delad mellan begär och böjelser af flera slag, hvilka verka med mer eller mindre häftighet, märker hon snart en ständigt rådande drift, att söka behagliga och undfly obehagliga känslor: att befordra sitt eget väl. Denna drift, hvilken fått namn af egenkärlek, blandar sig hemligen i alla våra gerningar. Dock är den, i anseende till sina föremål och verkningar, underkastad de olika skepnader, under hvilka begären eller förnuftet föreställa vår sällhet. Genom de yttre tingens behagliga eller obehagliga intryck på oss och dessa intrycks uppfat-

ande af våra begär uppkomma sinnesrörelser och passioner. Till deras styrande hafva vi fått förståndet, som från erfarenheten samlat sig begrepp om ett, af ögonblickets intryck oberoende, nyttigt eller skadligt. Som sådant, är dock förståndet det kallaste af alla inre driffjædrar till våra gerningar och äfven, i anseende till sina verkningar, långsamast. Dock eger det en stor inflytelse på egna intresset, emedan det uppgifver dess sannskyldiga öremål och sättet, huru de skola vinnas, och deröfver betjenar det sig af egenkärlekens tillbjelp, att tyra begären och passionerna. Ty, hvad vi kalla ist, härrörer endast af egenkärlekens, begärens och passionernas missvisning eller orättmätiga öfvervælde, af brist på moraliska känslor eller deras vaghet och af förståndets vanmagt, mörker och illfarelse. Dygden åter af egenkärlekens och passionernas ledning till goda ändamål, af dygdiga öfversers öfvervigt, af förståndets klarhet, upplysning och herravælde. Dygd och rätt, menar Rosenstein, är nämligen ingen ting annat än förståndets bestämda tänkesätt, om gerningars inbördes förhållanden. — Med benämningen tänkesätt (*opiones praeconceptae*, som von Strokirch kallat dem) förstår åter Rosenstein våra omdömen om det sanna, nyttiga och rätta. De bero, till sin grund, på inflytande af begären, känslorna och förnuftet. Det är nämligen omöjligt, att vissa begrepp om godt och öfvermått icke skulle bildas efter de intryck, dem vår sinnslust mottager; men sjelfva omdömet är dock från

den någonting afskildt. Vissa sådana begrepp uppstiga i form af rådande meningar eller tänkesätt, inom hvarje tidhvarf, fortplantas genom uppföstran och erkännas af mängden, utan att den dock alltid rättar sig efter dem i utöfningen. Dessa tänkesätt äro af tvänne slag, antingen rigtiga eller origtiga. I förra fallet äro de villfarelser och fördomar, i det sednare äro de, sammanfattade, hvad man kallar upplysning, hvars första stora nytta är, att visa hvad som är rätt och gagneligt, den andra, att befordra detta till verkställighet. Derföre måste man erkänna återbållsamhet och anständighet, såsom upplysningens verkningar, hvilka hafva sin upprinnelse från öfvertygelsen om det rätta. Denna öfvertygelse beredes af förståndet, som säger oss, hvad godt och berömligt är, samt tillskapar den vana, som utgör dygd. De begär, hvilka af meniskonaturen födas, äro, i sig sjelfva och ursprungligen, hvarken dygder eller laster; det är måttan eller öfverdriften, nyttan eller skadan för oss sjelfva, andra och samhället, hvarigenom det bestämmes, om de förtjena dessa namn. Hvad dessa dygder angår, kunna de indelas i flera slag. Försigtighetsdygder eller dygder mot oss sjelfva kallas nämligen de, hvilka icke utöfva något inflytande på andras väl. Så vida åter de bero af känslan, få de namn af dygdiga böjelser eller charactersdygder, och, så vida de ensamt röra enskildas gerningar mot enskilda, beta de privata dygder. Deremot kallas bemödandet, att inrätta sina gerningar efter samhällets föremål, ordning och behof, samhällsdygd. Således gifves det blott en enda

allmän, alltid förblifvande dygd, hvilken i stor mening innefattar alla öfriga dygder, och utan hvilken de alla blifva fel. Denna dygd heter rättvisa och är förnuftets foster. Häraf kan slutas, att i sederna är något orörligt och oföränderligt, som tillhör sjelfva menniskonaturen, men åter något annat, som kan förändras allt efter ett folks lefnadssätt, yrken, lagar, belägenhet, uppfostran, tänkesätt, religion o. s. v. Det behof, hvori vi äro om andras hjälp, har nämligen pålaggt oss nödvändigheten att inskränka vårt sträfvande efter eget väl. Således har sammanlefnaden först alstrat begreppet om skyldigheter emot andra. Men det gifves icke några skyldigheter utan motsvarande rättigheter, hvadan inom samhället de ena äro lika så heliga som de andra. Dock är det att besinna, det samhället kräver ständiga och stora uppoffringar: en inskränkning af hvad vi kalla naturliga rättigheter, ett tvång på vissa böjelser och gerningar, hvilka annars kunnat vara likgiltiga, en minskning af hvad vi kalla naturlig jemlikhet, o. s. v. Nödvändigheten att iakttaga dessa skyldigheter bevisar oss upplysningen derigenom, att den inpreglar öfvertygelsen om borgerliga samhällets enda och högsta ändamål, som ej kan vara annat än att befordra allmänt väl. Dermed menas åter en sammansättning af alla enskildas lycksalighet. Och, då Rosenstein definierar lycksalighet med egandet af det reellt goda och undanrödjandet af det onda, så leder han sig derifrån till det yttersta resultatet af sin undersökning, den anmärkningen nämligen, att "knappt är något af nationer-

na dyrare betaldt, än deras ära och namnkunnighet. Ty hvad afgör det sanna i de ämnen, hvilka röra samhället? — Nyttan.” —

Detta är nu, i en ganska trogen referering, belä det speculativa innehållet af den bekanta afhandlingen om upplysningen, hvilken Degerando a) anför bland öfriga den Franska Lockianismens foster, under titel af *traité sur les lumieres*, och den Herr Statssecreteraren C. G. af Leopold b) angifvit, som den mest philosophiska bok på vårt språk, ehuru man väl dock måste tillerkänna hans egna uppsatser vida mer både originalitet och klyftighet, så väl i bestridandet af andras åsikter, som i det dogmatiska uppställandet af egna meningar. Under redogörelsen för dessa, måste jag bemöda mig om, att egentligen använda hans egna ord, emedan han bildat sig en alldeles egen terminologie; ett besynnerligt scientifickt språk, det man endast kan citera, icke öfversätta.

För fattandet af hans philosophie är det nödigt att först gifva akt på den specifica skilnad, han sta-

a) *Histoire comparée des systemes de la philosophie.* Paris 1804, 8:o.

b) Född 1756, Student vid Upsala universitet år 1773, uppehöll sig, under de första åren af 1780-talet, i Greifswald och andra tracter af norra Tyskland. Strax efter stiftelsen af Svenska akademien inkallades han der, såsom ledamot, och utnämndes till Bibliothekarie vid Konungens handbibliothek, utnämndes till Riddare af Nordstjerneorden år 1798 och följande året till CancelliRåd, upphöjdes i adeligt stånd år 1810, uämndes till Commendeur af Nordstjernan, år 1815, och erhöll titel af Statssecreterare, år 1818.

tuerar mellan philosophie och upplysning. I afseende på den förra anmärker han, att hvarje philosophie är sann, som utreder begreppen, ger sammanbindning åt föreställningarna och upplifvar tankens verksamhet. Upplysning åter, heter det, kan icke vara annat, än ett samlat innehåll af det allmänna sunda eftersinnandet, lämpadt på mensklighetens allmänna intressen. Detta sunda eftersinnande yttrar sig utan all metaphysisk djupsinnighet, emedan det inser de olägenheter, hvilka åtfölja "allt grunddjupt bevisningssätt i allmänna förnuftsämnen", och hvilka bestå deri: att inveckla sig i spetsfundigheter, att ofta uppoffra sanningen för systemet, och att uteslutande vänja tanken vid en viss bevisningsform. — Det gifves likväl trenne tankeämnen af högsta vikt för menskligheten, nämligen Gud, frihet och odödlighet; utan hvilka det ej kan finnas någon moral, någon dygd, någon pligt, någon tröst eller fruktan, öfver sinnligheten. Derföre, menar Herr Leopold, kan det ej gifvas någon annan verklig philosophie öfver människans natur och bestämmeelse, än förnuftets sökning efter den genaste, klaraste och säkraste vägen, att komma till öfvertygelse om dessa trenne grundämnen, emedan de äro alldeles oundgängliga, för att vid dem fästa begreppet om människan sjelf och om hennes ändamål; om regeln för hennes gerningar; om grunden för hennes hopp, med ett ord: "hela systemet af hennes öfverdjurliga varelse". Men grunderna till öfvertygelsen om Gud, frihet och odödlighet bero icke till det minsta på någon metaphysisk skarp-sinnighet, utan endast på "dessa lärors" oupplösliga

sammanhang med hela systemet af den mensklige
 varelsen, hvilken, utan dem, nedfaller i ett chaos
 af oreda och motsägelser. Detta system af den
 mensklige varelsen förutsätter nödvändigheten af
 en domare öfver hjertat och geroingarna; af en
 slutlig rättvisa och af ett ändamål för mennisko-
 varelsen, högre än det närvarande. Antingen äro
 dessa nödvändigheter osvikliga, eller är hela mo-
 ralen en dikt, hela den mensklige sinnesdaningen
 ett bedrägeri, hela samballs-möjligheten en gunst
 af lögnen, och hela naturen ett osammanhang. Att
 klart inse detta, bör kallas philosophie, som är kär-
 lek till vishet, eller, rättare sagt, dess utöfning.
 Vishet åter består i att, med förtroende till natu-
 ren, döma om sakernas förhållande, efter vårt ab-
 soluta behof, efter det gifna i vår egen sinnesna-
 tur och efter all tings fullkomligaste sammanstäm-
 melse dermed. Deremot har speculationen, vid
 utredandet af frågan om Gud och odödlighet, nä-
 stan alldeles intet vitsord, ty den är blott slutgåfvan,
 sträckt utom världen och sinnena, och således utan
 grund att stödja sig vid, emedan det icke gifves
 några medfödda begrepp, utan är det snarare löj-
 ligt, mekar H:r Leopold, att påstå, det menniskan
 skulle ega några sådana. Och förnuftet, gifvet åt
 menniskan, att leda henne under lefnaden, har,
 öfver detta behof, en ganska ringa utsträckning
 och, öfver sinnenas erfarenhet, genom sina egna
 blotta tankelagar, alldeles ingen visshet. Hvilken
 inskränkning, i H:r Leopolds ögon, oemotsägligen
 bevises af urskilningens eviga föränderlighet, från
 man till man, och, hos hvarje enskild, från stund

till stund. — Alltså kunna föreställningarne om Gud och odödlighet ej bevisas af philosophien, så framt med bevisa man menar, att, genom logiska ikäl, göra något oemotsägligt. Man kan nämligen raisonnera öfver all ting, men bevisa intet. Dock är öfvertygelsen om en Gud och ett tillkommande nöd-
rändig för människan, emedan den är grunden för all samhällslära, all dygd och all tröst, och hon, denna öfvertygelse förutan, blott vore ett djur. Men, så besynnerligt det än låter, påstår dock den-
re tänkare, att, fastän öfvertygelsen om ett tillkom-
mande är grund för moraliteten, beror denna likväl
icke, i och för sig sjelf, af sin grund, eller af ger-
ningarnes följder till straff eller belöning, i ett till-
kommande tillstånd. Moraliteten nämligen — ehuru
det, enligt hvad ofvanföre sades, vore löjligt
att påstå, det människan eger medfödda begrepp —
ligger implantad i människohjertat och skulle fin-
nas der, äfven om det ej gäfves något öfverjordiskt
föremål för fruktan och hopp. Men, ett sådant fö-
remål förutan, skulle man näppeligen ega någon
tillräcklig förnuftsorsak, att för det högre uppoffra
det lägre. Ty all fullkomlighet, som naturen gjort
för människan verkligt ovillkorlig, måste vara lika
ovillkorligt sammanbunden med hennes yttersta na-
turändamål: sällheten nu eller framdeles. Och all-
tid är det "systemet af den mensklige lycksaligheten,
förbundet med moraliteten, som ger förnufts rätt-
beten åt utöfningen deraf" (?). Tanken om ett än-
damål för allt, om en fullkomlig öfvervarelse, som,
i följd af ett sådant ändamål, satt förnuft och god-
het i naturplanen, och om en bestämmelse för oss,

svarande på en gång mot vårt högsta naturbehof och våra oförnekliga moraliska fordringar, denna tanke vinner öfvertygande visshet genom förtroendet till det vittnesbörd, som omedelbarligen gifves af människans invärtes sinnen, nämligen förnuft och moralkänsla. Med förnuft vill Hr Leopold dock här endast hafva förstätt det allmänna sunda omdömet, sinnet för det rimliga och orimliga — eller hvad man kallar sens commun — hvilket, menar han, nästan aldrig bedrager, åtminstone ej i sina verkliga allmänna öfverensstämmelser; hvadan det skiljes från det speculativa förnuftet, som ej har några allmänna öfverensstämmelser, då man undantager några logiska slutformler, och hvilket därför aldrig är att lita på.

Detta allmänna sunda omdöme måste nödvändigt anse naturen såsom verkan af en förnuftig orsak, emedan det icke kan anse det omätliga sammanhanget af verldar och varelser, i sin omfattning och sina fysiskt motsvariga förhållanden, annorlunda än som ett stort mekaniskt konststycke, fullt af inrättning och, till följe deraf, beroende af den enda inrättande förmåga, som möjligtvis kan gifvas, nämligen förnuft. Det allmänna omdömet fordrar nämligen ytterst sjelfnödvändighet, och den kan rimligtvis endast fästas vid det, som till sin natur är förordnande, eller vid tanke och villja. Ty man må stiga med naturverkningarna så högt man än vill, så kan detta begrepp om något förordnande omöjligt fästas vid dem, emedan vi, alltid och öfver allt, inom deras krets, möta omvexling och

Brändring. Men en varelse, med tanke och villja försedd, kan vara sjelfnödvändig och likväl innehålla principen till förändringar utom sig, genom villjans activa frihet, hvilken utgör den enda tänkbara sjelfrörligheten. En sådan förändringsgrund kan ej rimligen tilläggas materien; ty det blotta stoftämnet, såsom sjelfnödvändigt, innehåller endast det nödvändiga varandet, men alldeles ingen princip tillformskiften. Då det således är en grof motsägelse, både i ord och sak, att härleda det fysiskt tillfälliga från det fysiskt nödvändiga, kan förnuftet omöjligen stadna förr än vid tanke och villja. — Så långt går, enligt den Leopoldska deductionen, det sunda förnuftets speculativa raisonnement. Dock, tillägger han, då man måste erkänna, att mellan våra föreställningar, ehuru logiskt de än må sammanfogas, och sjelfva sakerna utom oss, öfver hvilka vi döma, det ej finnes något för oss bevisligt sammanhang, så fordras nödvändigt en ännu säkrare grund, än den uppgifna, för påståendet, att naturen är en förnuftsinnrättning; och denna grund finnes deri, att ett sådant påstående är, af alla möjliga, det enda, som för oss har ett slags "positiv föreställbarhet." Ty ett förordnande förnuft ingår i våra erfarenhetsbegrepp; hvaremot all stridig tanke om naturen endast utgör en negation af all erfarenhet, fullkomligen tom på allt slags föreställning. Och, egde tanken om naturen, såsom en förnuftsinnrättning, ej en sådan positiv föreställbarhet, så skulle den aldrig hafva blifvit gemensam för alla tider och folkslag. — Ännu bestämdare och starkare bevisas hypotesen af den omständigheten, att dess san-

ning fordras: 1) af våra naturbehof, genom hvilka vi drifvas att söka en förnuftsordning i naturen, som försäkrar oss, att vi äro upptagne i dess afsigter, och att vi hafva en bestämmelse, svarande mot våra naturfordringar; 2) af sjelfva vår tankednings beskaffenhet, enligt hvilken vi omöjligen kunna föreställa oss naturen annorlunda, än som en sammanbindning af medel och ändamål, bestämmelse och uppfyllelse; 3) af "vår moraliska sinneshatur", som ersätter slutgåfvans otillräcklighet, genom sina fordringar på välvillja och rättvisa i vår bestämmelse.

Att denna moralkänsla grundar sig på idealet af en allmän förnufts- och godhets- ordning och på det osvikliga en hvars medvetande om dess högsta förträfflighet, det förmodar Hr Leopold sig icke behöfva vidare styrka. Men, att denna idealiska ordning omedelbarligen antages såsom verklig, endast emedan vi känna, att den bör vara det, skulle näp- peligen kunna ske så allmänt och beständigt, om ej i hvarje hjerta outplånligt låg förutsättningen af en allstyrelse, grundad på tankens högsta ljus och villjans högsta godhet. Och till denna förutsättning finner vår tänkare sig berättigad af betraktelsen, huru människors allmänna öfverensstämmelse, i vissa, moraliska eller esthetiska satsar och om- dömen, alltid vida mindre beror af undersökning och slutkomst, än af vissa enkla, omedelbara föreställningar och dem åtföljande känsloutryck, genom den menckliga sinneshaturen nödvändiga. I denna sinneshatur finnes nämligen, enligt hans förmodan, ursprungligen gifven en grundläggning

till en viss "moralisk esthetik, likasom till en artistisk, hvarigenom vissa föreställningar alltid beledsagas af ett omedelbart känslöbifall, och blifva derigenom, i förening med förnuftsgåfvan, den yttersta grunden i människosinnet, till hvad vi kalla moralisk natur och till dennas allmänna enligheter". — Beträffande åter dessa moralesthetiska föreställningar, så kallas de ursprungliga, emedan de grundas sig på en viss ursprunglig sinnesdaning, finnas hos alla, bero af ingen öfverläggning och medföra i mer eller mindre grad, hos en hvar, samma känslöverkningar. Dock måste man tänka dessa ursprungliga föreställningar och de dem åtföljande känslor ej anorlunda än all annan utvärtes erfarenhet, bestående af omedelbara, dunkla intryck och medförande full öfvertyglighet, utan att ytterst låta upplösa sig i förnuftsbegrepp. — Imellertid sträcker sig denna moral-estetiska sinnesdaning, hos människorna, vida längre än till deras inbördes ethiska förhållanden, emedan den, i allmänhet, ligger till grund för alla begrepp, hvilka, på något sätt, stå i sammanhang med mensklighetens högre bestämmelse. Derföre tillkommer det egentligen filosofen — enligt Leopolds åsigt — att, från blotta slutgrunder, afskilja dessa känslöintryck, dessa omedelbara invärtes erfarenheter och endast, så långt möjligt är, upptaga de, troligen ganska få, allmänna föreställningar, hvilka ursprungligen tjena dem till grund. Dessa allmänna föreställningar, på hvilka den moraliska esthetiken stödjer sin visshet om en verklig, på visst och godhet hvilande, naturstyrelse, angifvas vara: 1) att vi ej kunna fästa, vid föreställningen

om universum, af hvilket vi sjelfva utgöra en del, något slags begrepp om ringhet, saknad, ofullkomlighet. Visst innehåller denna föreställning, "utom stoftmassan, egentligen ingen ting annat än förstursprunglighet, omätlighet, allverkande kraft"; men från detta högsta tänkeliga kan man omöjligen, utan känslans uppenbara motsägelse, afsöndra medvetande, förstånd och bjudande villja. Det motstrider nämligen, man vet ej hur, hela vår sinnesnatur, att det mindre förträffliga skulle existera, antingen nödvändigt till sitt ursprung, eller gränslöst till sin omfattning, framför det rättare, bättre, förträffligare, och att summan af all tänklig existens skulle möjligen blott vara en ofantlig medelmåtta; — 2) att vi föreställa oss, af en lika sinnesnödvändighet, förnuftet, godheten, såsom de högsta af alla möjliga fullkomligheter. Känslan, af deras yppersta förträfflighet, är så djupt intryckt i människosinnet, att det synes oss otänkligt, huru hela den gränslösa omfattningen af allt, hvad som är och kan vara, ej i sin sammanfattning skulle utgöra en motsvarighet till dessa sublima begrepp och ej vara ett uttryck af deras lagar. — Men, att antaga en naturstyrelse, grundad på förnuft och rättvisa, det är att erkänna en Gud. I sammanhang dermed, får undersökningen om ett lif efter detta ett enda enkelt föremål: den högsta godhetens billighet, och en enda enkel kunskapsgrund: moralkänslan.

Denna moralkänsla är ei annat, "än naturbegäret, rättfärdigadt genom billigheten. Naturbegärets röst är aldrig tvetydig. Billigheten af dess uppfyllande kan vara det, i smärre tillfälliga äm-

en, genom hundrade högre orsaker. Men den kan aldrig vara det, i hvad som angår hela bestämningen af en lefvande, kännande varelse, som kan hoppas och frukta." — Väl är det sannt, att, hvad moralkänslan jakar, såsom möjligt, om det, högsta äsendet och dess regering, har ej samma vigthet, som det, hvilket hon nekar, såsom omöjligt. Men det är här nog att inse detta omöjliga. Ty motsatsen deraf är otvifvelaktigt den sökta sanningen. Detta moraliskt omöjliga uttryckes genom följande renne axiomer: 1) det är omöjligt, att skaparen kan vara grym; 2) det är omöjligt, att skaparen kan till grymheten lägga bedrägeriet; och 3) ännu mera omöjligt, att skaparen vidare, till grymhet och bedrägeri, kan lägga litenhet och tomhet på ändamål. Och resultatet af dessa axiomer blir: att skaparen skall ej förstöra, ej i evigt intet bortkasta en varelse, som han gifvit ljus och känsla att njuta sig". —

Således har människan fått begreppet om sin högre bestämelse af ett invärtes moraliskt sinne, som väl ej består i någon viss lära, eller någon uttrycklig tankesats, men i en osviklig känsla af det moraliskt sköna, och af det omöjliga i den högsta ättvisans lagar. — Dock anser Leopold det nödigt att slutligen erinra, att det är med moralkänslan som med tankegåfvan: alla hafva ej ett lika mått deraf, och hos några hvilar den ouppväckt. Hvar enda af människans egenskaper kan odlas och uppföras. Men alla människor hafva en grund till moralisk känsla, likasom en grund till förstånd; de

kunna röras, likasom de kunna föras till begrepp, genom föreställningar, lämpade efter måttet af deras odling. —

Likaså empirisk är vår auctors konstphilosophie eller goda-smaks-lära. Visserligen går han, i den, ut på att söka "något i den allmänna sinnens naturen grundadt abstract begrepp om det rättaste i all skönhet"; men detta abstracta begrepp, denna allmänna goda smak finner han vara det, "som redan blifvit eller slutligen måste blifva allmänt gilladt, genom känslans och omdömet's ofelbara öfverensstämmelser hos alla odlade folkslag". Och, att en sådan allmän öfverensstämmelse, i omdömet öfver det sköna, nödvändigt måste finnas, det slutar han deraf, att "alla menniskor naturligtvis måste hafva en viss allmän lika sinnesdaning". All skiljaktighet i meningarna om det sköna måste allt derföre bero på föreställningarnas olikhet, och denna åter på ett ensidigt betraktande. För att uppbärfva detta, måste man således väga föreställningarna mot hvarandra; men härvid fordras en princip, efter hvilken företrädet dem imellan må afgöras. Denna princip, och således den allmänna goda smaken, i dess högsta begrepp, angifver han vara: "konsteffectens fullkomlighet i förening med sinnesvärdet"; och i följe deraf tror han, att alla smakens fordringar kunna innefattas "under följande hänseenden: "sedeodlingens, förnuftodlingens och konstodlingens". —

Af denna ganska trogna exposition af H:r Leopolds philosophiska grundsatser inser en hvar, att

han byggt dem på Lockianskt fundament, emedan han förnekar alla medfödda ideer och yrkar, att all kunskap erhålles genom yttre intryck på sinnena, hvadan erfarenheten endast gifver fullgilltig visshet, och det af den abstraherade sens commun är den enda osvikliga kunskapsorganen. Men härmed sökte han förena så väl Hobbes föreställning om våra naturbehof, såsom yttersta källan till all vår öfvertygelse, som Hutchesons sats om den, menskligheten ursprungligen gifna, moralkänslan och Humes om den nära relationen mellan denna moralkänsla och skönhetskänslan. Likväl, alldeles utan dessa mäns philosophiska genie och öfvade skarp-sinnighet, har han härunder, som det för allas ögon ligger öppet, blott invecklat sig i motsägelser, tautologier och inconsequenser, dem han sökt undan-gömma under en viderligen skråfig diction och en misslyckad, affecterad grundlig terminologie, genom hvilken han blott antydt, att han, i sjelfva verket, icke förstått sig sjelf. I alla fall är han den mest sednaste af våra Lockianer, som i något afseende förtjenar en nogare uppmärksamhet. Till denna klass böra väl också ännu räknas några andra författare, nämligen Professorn *Jacob Wilhelm Fare d*), Doctorn och Domprosten *Johan Gottmark* och Hä-

d) Född d. 2 Sept. 1730, Student vid Carolinska universitetet i Lund, år 1741, philos. Magister derst. år 1751, Docens i philos. faculteten år 1753, theol. Adjunct år 1762, prestvigd och Pastor i Quistofta och Glömslöf, s. å., utnämnd till Prost år 1767 och hugnad med Professors titel, år 1782, Död d. 7 April 1790.

radshöfdingen *Magnus Blix*, men hvilkas skrifter, i flera afseenden, äro så obetydliga och så utan all skymt af sjelfständig tankegång, att det vore lika så orätt, som ogagneligt, att, genom något närmare betraktande, villja draga dem ur den glömska, som längesedan blifvit deras välförtjenta lott. Helt annat är förhållandet med en äldre och aktningvärd tänkare, *Efraim Otto Runeberg* *), hvilken gjort ett försök att förbinda de Lockianska hufvudsatserna med de af Rydelius framställda, och dymedelst rectificera de båda lärobyggnaderna. I synnerhet förtjena hans bemödanden att bilda en filosofisk terminologie på Svenska, t. ex. att öfversätta *intellectus* med *nimme*, *mens* med *kynne*, *sensation* med *sansning*, *reflexion* med *tanke slöjd*, o. s. v. all uppmärksamhet; likväl råder i hans psykologiska försök, hvilket äfven ytterst har en populariserande tendens, hvarken den originalitet eller det omfång, som berättigar det att göras till föremål för ett nogare betraktande.

Under fortgången af denna Lockianska empiries utveckling uppträdde bland oss tvänne män, hvilka, drifne af en högre genialitet och utbildade genom ett mångsidigt klassiskt studium, väl på visst sätt utgingo från Lockianismens fundamentala princip, men med den förenade enskilda, af Baco, Spinoza, Hobbes och Shaftesbury framställda, åsikter, sökte en fastare grundad vissbet och högre säkerhet för vetandet, hvadan de icke såsom anhäng-

*) Var Directeur vid Landtmäteri-Commissionen i Finland och afled år 1770.

gare af Lockes system, kunna anses. Dessa voro General-Amiralen Grefve *C. A. Ehrensvärd g)* och Professorn *Thomas Thorild h)*. Båda hopställas likväl icke här, för det att de kunna anses såsom anhängare af hvarandra, eller för det den enas theorie hade något inflytande på den andras, ty detta är ingalunda fallet, utan blott med hänseende till den mestadels omedvetna själafrändskap, den vi mellan dem måste upptäcka, så väl i deras speculations inre tendens, som i de den mötande yttre tillfälligheter. Båda nämligen fördes, från hypotesen om våra kunskapers uppkomst från intryck af de yttre objecterna, till antagandet af känslan, såsom den högsta sanningsorganen och, genom den,

Svensk. Phil.

24.

g) Född d. 5 Maj 1745, engagerades vid Amiralitetet och fulländade den af hans fader började bildningen af Finnska skärgårdsflottan. Efter slaget vid Svensksund, d. 24 Aug. 1789, blef han Riddare af Svärdsordens Stora Kors. Upphöjdes 1792 till General Amiral, men tog afsked år 1794. Aflod den 21 Maj 1800.

h) Född d. 18 April 1759. Började sina studier vid Lunds universitet, men fulländade dem i Upsala, der han år 1788 undergick juridico-philosophiae kandidat-examen. Om hösten s. å. afreste han till England, hvarifrån han henkom år 1790. Om våren 1793 blef han, i anledning af en politisk skrift, häktad och förd öfver gränsen. Derefter uppehöll han sig i Danmark till år 1795, då han nämndes till Professor och Bibliothekarie i Greifswald. Der aflod han d. 1 October 1808.

till en deciderad naturdyrkan, hvars mer eller mindre crassitet modifierades af de båda stora snillenas olika individualitet och rigtning. Men med all den genialiska klarsinnighet och djuphet, hvilken så högt upplyfte dem öfver mängden af deras samtida, blef den dock, under deras lifstid, icke nog värderad, och den förträffliga kärnan af deras originella skrifter icke riktigt fattad och insedd förr än helt nyligen efter bådas bortgång. Återigen råda likväl dem imellan betydliga olikheter. Ehrensvärd, af en inre bildningslust, dragen till en entusiastisk beundran för den Grekiska fornålderns objectiva konstverk och genom ett glädtigt lynne, likaså mycket som af sin ställning i lifvet, dragen till mera omvexlande verksamhet, har derigenom icke blott kommit att betrakta speculationen mer som en bisak och att inskränka den till ett visst ämne för vetandet, utan äfven att, i aphoristisk form, gifva bestämdhet åt sina satser, i hvilka, till följe af hans öfvervägande konstnärssinne, den poetiska inspirationen inbragt gnistor af ett ljus, som egentligen först genom en sednare forskning blifvit i full klarbetupptändte). Thorild var deremot mer en contemplerande literatör än en handlande verldsman, af ett oroligt polemiskt lynne kastad än hit än dit till åtskilliga tracter af den intellectuella verlden, mindre för att der forskande nedtränga till djupet än att der verka, som ett upplifvande fermentationsämne, och därför är i hans, till etymologisk

e) Jfr. Atterboms förträffliga framställning af *C. A. Ehrensvärds lära om skönet och konst*. Phosphor, 1813, sid. 348-350.

formalism hopstelnade philosophie, en viss sophistisk paradoxie det öfvervägande lifselementet. Detta förhållande hoppas jag skall för läsaren blifva tydligt, genom nedanstående expositioner af deras speculativa meningar.

Väl har Ehrensvärd endast behandlat estetiska föremål, men han har derunder lika mycket varit theoreticus som praktiserande konstnär, och i denna sednare egenskap högkommande sin egen regel, att det för artisten ej är nog att hafva vett och snilleseld, utan måste han, liksom en ungdom känner kärlek, känna det ädla, emedan, förutan sammanbindning med tycket af det fullkomliga, blifver hans production endast ett foster af handverket. Och, då en konsttheorie, i denna anda utförd, nödvändigt måste vidröra de högsta ämnen för philosophien, inses lättligen, att Ehrensvärd måste äfver i närvarande framställning försvara åt sig ett utmärkt rum. —

Högsta föremålet för all konst, liksom för allt vetande, är Gud; men han, anmärker Ehrensvärd, hvarken är eller kan vara synlig som person, emedan han, i den händelsen, skulle i skönhet vara så öfverträffande vårt begrepp och derjemte så starkt verkande på våra känslor, att organerna derigenom erfore en skakning, till den grad häftig, vid hans åsyn, att dymedelst menniskovarelser skulle förstöras. Detta kan man deraf sluta, att, då man i allmänhet erfar något stort och förträffligt, blir man betagen. Men, då det onekligen förer en stor nytta med sig att skildra Gud, eme-

dan man på allt sätt bör uppväcka tanken på honom, måste han symboliseras under bild af det mest färdiggjorda af all ting på vår jord, och det är människoskepnaden i sin friskhet, eller i den högsta fullkomlighet, som dess natur medgifver; människan har nämligen i hela naturen de högsta livsverkningarna, och det höga i dem utgöres af verkningar ifrån en fullmognad organisation, som är sund, så i proportioner som i sak. Den människa är åter väl bildad, för hvars organers regelmässiga utveckling ingen ting laggt sig i vägen. Men med organer menar Ehrensvärd de instrumenter, dem människan har fått till sina behofs fyllnad. Af dessa organer har hon fått tvänne slag: angelägnare eller yttre, dit man räknar de fem sinnen och kroppens uthärdighet, samt finare eller inre, dem människan har fått för att kunna villja, minnas och urskilja, utgörande inbildningskraften och eftertankan. Dock äro dessa organer icke capable af andra känslor än dem, som med våra begrepp öfverensstämma. Derföre utgöres djurens varelse förnämligast af de inre organernas mognad, d. i. då alla deras egenskaper äro fullt utvecklade. Om hos någon dessa egenskaper öfversvämma till en viss höjd öfver allmänheten, säges denna vara ett snille eller ega genie; men den, som derjemte har dessa egenskaper ställda i rätta förhållanden, den säges hafva smak. Skulle åter någon hafva dessa egenskaper ryckta ur sina proportioner, så att somliga ligga liksom uppföre och andra nedföre, då uppkommer hvad man kallar qvickhet, med hvilken ren smak, enligt dess innersta natur, är ofö-

enlig. Men, emedan naturen har ganska lätt för att löpa öfver proportionerna, hvaremot svårt att hålla sig inom dem, träffar men så ofta den, som eger qvickhet och en viss uppbrusande beroism, men så få, som hafva smak, eller dygd. Dessa förhållanden kunna någorlunda sättas i skick genom uppfostran, hvars ändamål bör vara, att för en ungdom så städa alla saker i ordning, att den må klart inse hufvudlagarne af de i dager ställda saker, samt att den derunder öfvas i detallerna, för att genom vana fästa det man fattat genom begrepp. Händer det nu, att en af naturen illa bildad människa fått en god uppfostran, så följer deraf, att hon, i sina productioner, sätter det lagbundna, men saknar eld och lif; hvaremot den välbildade, men illa uppfostrade, med flärd sammansätter sina productioner. Flärd, säger Ehrensvärd, är saken ditåt, ett stort och lysande sken af saken, men ej saken sjelf. Den är, hvad än den må visa, på långt håll från en sak. Den visar allt, men icke nog, den visar mer, men icke allt. I stället för att ytan sjelf är saken, och, när den synes, gör ögat slutsatsen, dimman är borta, känslan är tillfreds, begreppet fylldt, och man ser ett sannt. Hos människan är flärden en verkan af sjukdom i de inre organerna. Naturen har nämligen så skapat allting, att det, i eget bestånd, underhållet af få behof. eger sin lycka. När ett ting börjar gå öfver denna gräns, ger det sig en villervalla, som gör, att dess blotta varelse, på detta sätt, ej mer meddelar samma sällhet. Då, i stället för att gå tillbaka, arbetar man sig längre

fram, i hopp att skapa sig en annan sällhet för den man gått förbi, fastän man dock måste stanna inom den gräns, naturen uppdragit. Så fördubblas man mängden af det man njuter, i hopp att ersätta bristen på nöje af det, som verkligen njutes. Öfverflödet öfverhopar det, som förlorat styrkan till ett begär; physiken utslites och inbildningen uppretar, mer än behofvet gjorde förut, de inre organerna sysselsättas, på sistone, med lednad och upptäckter, uträkningarne tilltaga, och känslorna gå förlorade, allt försvagas i de inre organerna, och man yrar, sedan man förlorat styrka och sanning. Ty den rena naturen verkar alltid på ett enkelt sätt och frambringar, genom måtta och ett visst lagom, ett sannt behag eller det man kallar det ädla. Deremot hos folk med sjuka inre organer löpa verkningarne öfver denna bestämda gräns, antingen nedom den och frambringe det låga, eller öfver den, då deraf blir öfverdrift, som är källan till våld och afund.

Då nu människans angelägnaste delar utgöras af hennes inre organer, ger hon mest akt på deras verkningar, och derföre lägger hon högsta vikt på dygd i lefvernet och på smak i konsterna. I dem utgöres högsta konsten deraf, att kunna välja det vackra, som är något mer än det sanna, emedan detta endast är det skelletiska utdraget af viss naturens stora lagar, hvilka, af människan ensam tillämpade, intet fullkomligt kunna uträtta, ehuru de i naturen verka skönhet, emedan de der äro i harmonisk sammanblandning med andra oss bekända sanningar och lagar. Denna konst att väl

kallas smak, som är känslan af naturens äldra hemligaste sanningar. Af denna smak gifves det tvänne slag: den stora smaken, som väljer den fullkomliga och friska naturen, och den lilla, som väljer det hvardags vackra. Högsta graden af det, i allmänhet vackra, af det, som eger behag (d. ä. det, som i första känslan lofvar ett godt), kallas skönhet, hvilken term utmärker det fullkomliga, eller en ordning i naturen, som sätter saken för sinnet i ett outsägligt begrepp, hvarigenom man känner och fattar allt. Skönheten må således icke förvexlas med det täcka, eller det, som visar ett slags behagande oreda i naturen, den der leder sinnet att känna mycket, utan att derunder någon ting rätt begripa. Då detta täcka närmar sig det sköna, kallas det vackert, i inskränkt bemärkelse, men fult, om det mer närmar sig till skönhetens motsats, styggheten. Begreppet om denna uppkommer då, när ögat tycker sig märka en förstörelse i naturen, som ger påminnelse om, att varelser äro underkastade undergång, hvarunder man, liksom vid det sköna, känner och fattar allt. Om dessa egenskaper: skönhet, täckhet och stygghet, får människan kunskap, dels genom någon ting medföddt i hennes egen natur eller det innersta i en sjelf, som leder henne genom det stora sammanhang, i hvilket hon blifvit ställd med hela naturen, att framför allt älska det fullkomliga, det i stort färdiggjorda allting; dels genom uppfostran eller den ständiga aktning, man vänjes att gifva på naturens skick, för att från fördomar till den kunna gå tillbaka. Dymedelst finner människan, att

naturen, sig sjelf lemnad, alltid är skön, men oroad af händelser och förfång, blir hon oartad och får ett fult skaplynne; och dessa förfång komma af de små lagar i naturen, hvilka laggt sig i vägen för de stora. Men, som menniskan ej är född att begripa all ting, så finner hon ej allt det skönt, som i sig sjelft är det. Ty det hon ej begriper, det kan hon ej begära, och endast det, som är föremål för begär, kan sägas hafva behag. Alltså är för oss behagligast, af naturens alster, allt hvad oss är närmast nyttigt, och af människoverk allt hvad som är gjordt rätt på saken, ländande till fyllnad för de rena behofven — dessa människans enda rättesnören — i hennes friska natur. Ett sådant rent och stort behof är för henne, att vara fullkomlig, och därför syfta alla dit, ehuru menniskan dock måste stadna inom en gräns, emedan det varit små lagar, hvilka laggt sig i vägen för de stora. Dock ligger en hemlig känsla för fullkomlighet, och således äfven för skönhet, hos hvarje människa.

Det, hvilket sätter menniskan, såsom ett levande ting, i rörelse, är hennes behof, hvilka först uppodla de yttre angelägna och sedan de finare eller inre organerna. Till följe deraf äro behofven af två slag: nödvändiga och glada. De förra kunna snarare räknas till mödorna, emedan deras fyllande medförer en större känsla än glädje; de sednare åter tvärtom. De folkslag, hvilka endast drifvas af de nödvändiga behofven, kallas vilda; de åter, hos hvilka, under en lindrig hvila, de glada behofven kunna verka, heta civiliserade. Imeller-

tid tjena de förra behofven till bildandet af en regel för ögat, efter hvilken det bedömer föremålet, i det att dessa behof alltid taga oss sjelfva till scala. Och från båda dessa slags behof kommer vår lycka: ty, då behofvet, i sig sjelft, är en nöd, frambringar det fyllda behofvet tillfredsställelse och lycka. Dervid måste dock erinras, att människan, som ofvanföre sådes, har lifvet och physiken till gräns, och att denna af ingen ting, ej en gång af vanan, kan öfvervinnas. Menniskan har nämligen af naturen fått en viss summa af egenskaper, känslor och behof, hvilken dock ej hos alla är delad på lika sätt; men denna olika delning förhåller sig efter klimaternas olikhet. Derföre är ingen ting så nödigt, som att, med öfverenskommen ordning, fylla den ordning, man tappat genom klimatet och en sådan öfverenskommen ordning, kallas lagstiftning, hvars första ögnamärke är sederna, emedan de vänja människan antingen till allvar eller till flärd. Med hänseende till de fria konsterna kan man härvid erinra, att ordning i sederna gifver skicklighet till utförande och bildande, men att klimatet bestämmer smaken. Klimatets verkan kan väl någorlunda förbättras genom ordning i sederna; men äfven denna rättar sig, till en viss grad, efter klimatet, så att den kan finnas bäst i ett godt klimat, emedan organerna i det lefvande der vinna en stor styrka och behålla en ädel måtta. —

Af dessa anförda satser torde det vara tydligt, att Ehrensvärd, till en viss grad, var Lockian och antog människans intellectuella verksamhet

beroende af den yttre realitetens inverkan. Derföre antog han människans behof såsom grunddrif-
fjedrarna till hela hennes lif och således äfven,
med du Bos, till hennes föreställning om det sköna,
och derföre tillskref han klimatet en så afgjord
stor verkan. Men hans djupträngande genieblick,
ej minre än hans sedliga interesse, bevarade hon-
om dock för den, lika mycket theoretiskt, som prak-
tiskt, falska och förderfliga consequens, hvilken
förvandlat hela vetenskapen till en platt materi-
alistisk empirie, hos de Franska encyklopedistiska
philosopherna, öfver hvilka Ehrensvärd, i ädel
harm, ganska träffande yttrar sig, att de förstörde
all religion. Han antog också uttryckligen hos
människan, för fattandet af sanning och skönhet,
någon ting medföddt, hvilket det dock synes,
som han snarare satte i en viss dunkel känsla,
än i klar åskådning af den rena urbilden eller
naturen, den han dock, enligt hvad Atterbom för-
träffligen har ådagalaggt *e*), tänkte sig som någon
ting vida högre än det för sinnliga ögat synli-
ga, hvari man märker så många spår af de små
lagar, hvilka laggt sig i vägen för de stora.
Ehrensvärds, väl icke tydligt deducerade, mening
om Guds förhållande till den synliga naturen och
hans träffande anmärkning, att, af tingens rätta vä-
sende, ser det yttre ögat minst, antyder oemot-
sägligen, att han med natur verkligen tänkte sig
det absoluta och positiva i tingen, hvilket endast
är grunden för deras relativa och empiriska existens.
Han yrkade således, i en vida högre mening än

e) l. c. Phosphoros. 1813. sid. 363--365.

Batteux, naturens härmning såsom principal-regel för de fria konsterna, så vida dessa villja bildligt framställa det sköna, hvilket han, med Wolf, satte i en reflex af det fullkomliga. Men genom den anmärkning, han gör, att detta sköna endast frambringas derigenom, att tillämpningen af det sanna, eller utdraget af vissa kända stora lagar i naturen, förenas med verkan af vissa andra förborgade lagar, antydde han insigten om nödvändigheten af en, för den högsta productionen, nödvändig identification af nödvändighet och frihet, en identitet af det ideala och det reala i absolutheten, hvarmed han uppenbarade hos sig en föraning af den stora lära, som våra dagars yppersta tänkare först sedermera framställt i fullt tillfredsställande scientifict ljus. Och har således Ehrensvärd dymedelst documenterat sin rang bland det adertonde seclets allra högsta genier och gifvit en frugtbringande ärorikhet åt sina skrifter, för alla kommande tider.

Mera dialektico-sophistiskt förfor Thorild, och derföre har han äfven, på ett vida mindre tillfredsställande sätt, fulländat sin speculation.

Till följe af en absolut nödvändighet — påstår han — känner menniskan, hvad hon känner (*sentis id, quod sentis*), och detta är första och högsta grunden af allt vetande, emedan man känner sig tillika oemotståndligen tvungen, att tänka öfver medvetandet af sitt vetande. Men, hvad icke kännes, det är icke, emedan intet annat är, än hvad som kännes, och emedan allt, hvad som verkligen är, genast är känbart. Men något är, hvarken nog eller mer, och således mindre. Allt derföre, så

länge man icke dömer annorlunda, än jemt så mycket och enligt hvad man verkligen känner, så länge kan man icke fara vilse. Ty hvad man verkligen känner, det vet man, och detta man vet, det är. Likväl bör märkas, att man väl kan veta hvad något är, men icke *huru mycket* eller *huru vida* något är detta. Säkert ledes man likväl härunder af synen, emedan detsom årsynbart, det är objectivt, och intet objectivt finnes, som ej är reelt eller sannt. Men alla de objecter, hvilka för oss kunna synas, utgöra hvad vi kalla universum, som, i sitt yttre skick, får namn af verld (*mundus*), men i sin inre verkning, natur (*natura*). Den högsta uppehållande kraften af universum, och hvilken endast genom sig sjelf består, den är, säger Thorild, det gudomliga. Och därför är sanningen af alla ting en, emedan allas varande är detsamma (*esse omnium, idem*), hvilket utfares genom en enda känslas gudomliga actus. Ty den varelse (*ens*), som i anseende till sin väsendelighet (*essentia*) kallas ting (*res*), i anseende till sin form, idee, i anseende till sin gestalt, object och i anseende dertill, att den är bekant, kunskap (*notio*), är dock likväl, i och för sig sjelf, icke annat än *en*. Därför är det ingen annan skillnad mellan de dödligas och de odödligas kunskap, i den, som råder mellan mer och mindre. Det största i objectet kallas nämligen ting (*res*), och det minsta i objectet idee; hvadan ting och idee, realitet och idealitet, eller varande och synbarhet, sinsimellan skiljas blott såsom mer och mindre. Men alla för remålens allmänna betecknande, efter mer eller mindre, kallas förstånd (*intellectus*). Detta förstånd

förskar icke efter det oändligt stora, utan efter det ändliga *huru mycket* (*quantum*), medelst sanningens högsta vetenskap eller *mathesis*; ty, hvad som synes, synes så, på detta sätt (*ita*), och detta så öfvergår all villkorlig bestämning, emedan det beror af det högsta och yttersta i känsloförmågan, med ett ord, är oss af Gud gifvet. Men, att erkänna detta så, det kallas att döma, att eftersöka och uttala skälet (*ratio*) till detta så. Alltså är skälet icke hos det erkännande subjectet, utan i det erkända objectet, är icke tingens menskliga, utan gudomliga, hvarigenom allt består så för sig, som för oss. Till följe deraf är vårt skäl vårt förnuft — enligt Thorild, kraften att se och känna, hvad en sak verkligen är — en observation; vår dygd åter en observans af det gudomliga skälet eller förnuftet. Det förra ett säkert omdöme, den sednare ren pligt. Ty det sanna och det goda, theorie och praxis, hafva ej sinsinellan någon annan åtskilnad, än den, mellan *så är det* och *så bör det vara*, i det att det moraliska icke annat är än det rationella, och detta ej annat än det naturliga, actualiter definieradt. Det sanna och det goda, det vissa och det rätta, uttrycker nämligen endast skilnaden mellan *så mycket* i varandet och *så mycket* i handlandet. Derföre är högsta principen för allt måtta, *metron*, och alltså är äfven rätta benämningen på den högsta vetenskap, *archimetria*, genom hvilken scholans hela intuition förvandlas till naturens construction. Philosophie åter är vetandets ursprungliga form, bestämningen, *huru mycket* allt alltestädes är eller bör vara. Vi veta nämligen ic-

ke annat än så mycket (*tantum*); hvilket är uttrycket, ej mindre af det gudomliga förnuftet, än af det gudomliga förnuftets tro (*fides*), af vetenskapens medvetande och omdömens pligt, och hvilket fullständigast uttryckes och innehålles i hvad Thorild kallar probitet (*probitas, a probando*). För denna bestå inga allmänna regler (*universalia*) såsom gällande, annorlunda än tagna i största allmänlighet (*universaliter*). Men denna probitet kan af oss människor icke fullständigt besittas, utan blott i vissa grader; det gifna (*probum*) kallas det, hvad hela människoslägtet, till följe af en inrenodvändighet, osvikligen tror, såsom grundadt i det allmänna sinnet; det bevisade (*probatum*), hvad de förfarnaste, under alla tider, kommit öfverens om, såsom grundadt i en högre kännedom, och det sannolika (*probabile*), hvad en enda stor man, med sitt skärpta omdöme, funnit med sanningsbegreppet öfverensstämmande. Allt det, som inför dessa trenne instantier blifvit riktigt befunnet, det omfattas lifligt och bestämdt af tron, som ej annat är, än förnuftets helighet (*sanctitas rationis*). Och på förnuftets utsaga måste man lita, emedan förnuftet förnekadt, hela universum skulle störtas till en chaotisk ruin, och regeln: var och gör i högsta grad trygg (*fac tutissimum*), är den högsta principen för allt, så väl i omdöme, som i handling. Men högsta trygghetens kraft ligger i förnuftet, detta gudomliga i tingen, som bestämmer, hvadan och huru mycket allt bör vara, hvad det är. Derföre är intet tryggt och säkert utan förnuftet, men löftet om högsta trygghet intager människans

högsta grad, heldst som hon mer färför förstöringen än hon beundrar den eviga fastheten och den gudomliga saligheten. Osäkrare är dock intet än okunnighet, än denna bristande aktgifning på, huru mycket (*quantum*) man vet. — Den första, som gjorde ett försök att skingra denna okunnighetens osäkerhet, beredd genom ett mystico-sophistiskt barbari, var, enligt Thorild, Sokrates, hvilken likväl ställde sin fråga: huru mycket kan vetas? endast till människorna. Efter ett långvarigt mystico-scholastiskt barbari, framträdde åter sanningens andre sanne sökare, Baco de Verulam, hvilken ställde den uppgifna frågan, ej, med Sokratisk lek, till människorna, utan, med högt allvar, till naturen. De välgörande verkningarne af hans forskning utplånades dock af ett sedermera uppkommet Gallo-Kantiskt barbari, och till detsammans utrotanda måste den archimetriske vise (*archimetricus vir*) framstå, för att ställa frågan så väl till människorna, som till naturen och till sig sjelf, förenande det stora hos Sokrates och det större hos Baco med det största i det gudomliga förnuftet.

Den allmänna, all trygghet förstörande, villfarelsen finner Thorild hafva sin uppkomst af den allmänna illusionen, hvilken åter utgår från den ursprungligen gifna, lysande och bedragande liknelsen (*similitudo primitus, et illucens et illudens*), som utgör den ur sionenas chaos frambrytande världen. Men en liknelse antingen liknar (*similat*) ett object, i anseende till utseendet (*specie*), eller är jämförbart dermed (*consimilat*), i afseende på vissa förhållandens öfverensstämmelse (*analo-*

gia), eller derefter hopstäldt (*adsimilat*) genom auctoritet. Ty det, som någorlunda liknar saken, säger Thorild, har utseende (*species*) af den; hvilket utseende man tänker sig verkligen likt med saken, genom analogien, och detta analogice lika utseende representerar man, i bild, till följe af en gifven auctoritet. Derföre gifves det trenne grader i den första ytliga notionen, nämligen:

Species, Analogia, Auctoritas.

Liknande, Likt, Bild.

Ty i hvarje phenomenon förekomma *phasis, phasma, phantasma*, hvilka olika gradationer uppfattas antingen af den methaphysiska, den poetiska eller den politiska notionen. I den methaphysiska, ser man intet annat än den oformliga formen, sakens tomma skugga: en liknande och vag *phasis*. I den poetiska åter framlyser, genom analogien, tankens symbol: en lika och lefvande *phasma*. I den politiska slutligen belgas, medelst högtidlig auctoritet, den poetiskt upplysta och utsmyckade methaphysiska skuggan och representeras dramatiskt, i en aktuell bild eller *phantasma*. Häraf följer, att de methaphysiska ideerna ej annat äro, än tingens råa förskuggningar, och de grannaste poetiska ideer ej annat än ett djuriskt sinnets rysliga lekverk. Men öfver naturen är intet, och naturens Gud finnes ingenstades utom i naturen, såsom en natura naturans, hvars väsende utgöres af allvarelse, allmägt och ett beständigt skapande. Deremot måste vi lika naturligen nödvändigt neka den methaphysiska, från naturen afskild Guden, som naturligen nödvändigt måste jaka och

känna alla krafter allmägt och alla väsenders högsta väsende. Men kunskapens object kan icke vara mer än ett, nämligen varandet af det som är; ty hvad vi se, det synes, och det är således det enda sanna object, sådant och så vida som det synes. Derföre kunna vi endast undersöka, huruvida det eller det så är, eller huruvida det eller det är verkligt object i alla hänseenden. Deremot, att efterfråga beskaffenheten af ett object utom oss, d. ä. af ett object, som vi icke se, det är dårskap. Ty inom oss är allt syn (*visio*), och i denna mening vill *utom oss* säga detsamma som *utom universum*. Alltså se vi intet annat än hvad vi se; men att detta sedda realiter är, det erfara vi *actu*, och huru mycket det är i alla hänseenden, det döma vi enligt den medfödda gudomliga mathesis, som är grunden för all säker kunskap. Vara och blifva är nämligen det ur-prunqligen gifna, men icke varandets och blifvandets determinationer. Genom varandets continuation, uppkomster, actualiter, rymden, och, genom blifvandets continuation, tiden, i hvilken dubbla fortsättning allting måste tänkas. Men, då ingen fortsättning kan vara utan något, som fortsättes, så är rymd och tid intet annat än olika benämningar på materia och rörelse, genom hvilket något är, och medelst hvilket något blir inför förnimmandet. Ett sådant förnimmande är det man betecknar med termen *själ*. Men, då detta förnimmande ej står i vår magt, utan blott uppväckes, såsom gnista, blix och lif, så följer, att själen ej annat är, än ett oupphörligt

phenomen af en högre magt, ett gudomens lekverk. Den förnuftiga människosjälens alltså är det Gudomliga i känslan, icke det menskliga i phantasien; är naturens och Gudomlighetens, den lefvande panharmoniens förstånd. Ty känslan, säger Thorild, både förstår och bedömer och vill, att allt skall öfverensstämma med sig sjelf och med den eviga harmonien. Men villjan är den kraft, som i handlingen föregår rörelsen och är högre än den. Dess kraft är ei enhet, utan en förening af alla oändligen ringa väsenden inom den spher, inom hvilken kraften verkar, dock ej en mechanisk eller organisk förening, utan en genetisk, genom en innerligt lefvande kärlek. I makrokosmos derför röres allt af den högre kraften, i mikrokosmos deremot af den starkare känslan.

Betyder form *hurulunda*, sättet och viset för uppenbarelsen, så är allt, säger Thorild, helt och hållet formalt. Ty äfven det materiala, ja! det innersta essentiala är dock, enligt hans åsigt, ej mer än ett sätt och ett vis, så att viset, ända till den finaste bestämning, utgör verkligen hela vår vishet. Men derför är äfven det formala, materiala, essentiala, såsom yttre, inre, innerst, blott den enda naturens *minimum, medium, maximum*. Men den objectiva och den subjectiva naturen modifierar hvarannan inbördes, hvaraf uppstår ett tredje, kalladt vår värld, d. ä. vår hela kunskap. Denna är således ett framfödande, genom sammanverkandet af tingets art med sinnesarten; emedan allt förnuft — kunskapens organ — måste väsendtligen antyda en rättighet och all rättighet ett bestämdt förhållan-

de. Men detta förhållande tillhör icke oss, utan objecterna, är därför icke menskligt, utan gudomligt. I kunskapen blir således intet moment rent, emedan allt är product, ja, sjelfva sinnesarten, själens form var ursprungligen en naturverkan, liksom ljuset och lifvet. Alltså blir endast alla väsenders väsende den lefvande allmagten i universum, det enda transcendentala och primitiva. Sanningen åter är blott en, i hvilken dock finnas trenne grader, nämligen historisk sanning; så förhåller det sig i saken; philosophisk: så förhåller sig enligt orsaken, och mathematisk: så förhåller sig med hänsyn till det hela; och att betrakta ett ting genom alla dessa grader, är den sanna speculationen. Intet ting kan nämligen kännas, än såsom det lefvande ögonblickets detta. Men detta detta, såsom all-object, är blott modus af en potens, ända till modus af modus. Äfven *quid* är ett *quale*; äfven materien en form; äfven substansen är ett modus. All form är nämligen ingenting annat än materiens synbarblifvande, och all materia — tillägger Thorild — ett synbarblifvande af essensen. Derför är icke formens schattering, utan essensen, det transcendentala, då essensen ensamt innehåller primitiv nödvändighet. På detta sätt sammanflyter universum i ett enda så (*ita*), hvars *minimum*, *medium*, *maximum* man plägar gifva namn af föremål, kännedom, medvetande, eller liffigare, ting vetande, jag, eller äldra liffigast och adeqvatast, natur, sinne, känsla. Dock erinrar Thorild, att dessa olika benämningar ingen ting förändra i den gudomliga kraftens, i det lefvande förnimmandets enhet. Ty det

ursprungligen *ena* i kunskapen är det verkliga universum, är *allt*, men såsom evig skapelse. Det ringaste och ytligaste förnimmandet af detta gifver hvad vi kalla ting; derpå följer det innerligare och det innerligaste, hvadan själens själ. Individuum åter är den fulländade formen, är *quantum* af *quale* genom *plus* och *minus* i dess art.

Till följe af det ofvansagda yrkar också Thorild, att det i naturen icke finnes något oformadt, emedan det oformade är intet. Derför är äfven det ringaste intelligibla, eller ideen, ingen ting annat än form, och derför har hvarje ord sin ideala form, hvilken, i förnämsta hänseendet, är synlig; ty genom och enligt synen beteckna och begripa vi allt. Men hvad vi sett, utmärka vi med ord för andra, och, till följe deraf, blir världen intelligibel, genom ordens åskådlighet. Derför måste vi nödvändigt tänka oss allt under form, hvaraf kommer, att, om man ej träffar den sanna formen, söker man en liknande, och häri består också hela phantasien kraft, hvilken just derför är källan till allt barbari. Genom det noggranna och sunda aktgifvandet (*attentione broba*) bestämmes icke blott, hurudant, utan äfven hvad objectivt är: hvadan universum, för känslan (*sensui*), ej blott är ett förestäldt (*ideatum*) utan verkligen tänkt och begripet. Ty man söker icke sinnets dikt (*fictum*), utan väsendets verklighet (*factum*). Derför utgöres kunskapernas förebild af mathesis, som icke grundar sin erfarenhet på en vacklande speculation, utan på en ren handling, och alltså är det samma skilnad mellan mathesis och metafysik som mellan det

vissa och det vacklande. Den sednare, sysselsätter sig med sjelfva begreppet, som är vacklande, den förra åter med begreppets construction, som är säker och bestämd. Men, att construera begreppet, vill ej säga annat än att så bestämdt, som möjligt, utvisa meningen af det ord, hvarmed begreppet betecknas. Alltså kan man, mot det metaphysiska sinnet, sätta den mathematiska känslan, liksom den högsta sanning motsättes den största villfarelse.

Af saken, tinget (*a rebus*), drifvas vi till verkställighet (*opus*), hvarmed vi åsyfta att uppnå den för oss bästa, mest välgörande helhet (*totum*). Allt därför fråga vi physice, huru mycket af sak? — technice, huru mycket af verkställighet? — harmonice, huru mycket helhet? Att märka är dock, att med verkställighet förstås, i vidsträcktaste mening, allt hvad som kan vara product af mensklig färdighet, äfven i vetande, och således hörer hit allt erfarande (*experimentum*). Sjelfva möjligheten är nämligen endast möjlig genom en förmåga, som åter icke kan bli känd genom annat än ett experiment, hvilket, i afseende på förmågan, lärer ett så mycket (*quantum*), så framt det anställles enligt *mathesis probabilium*, i verkliga momenter ända till maximum. Alltså kan icke ens erfarenheten uppkomma, utan genom förmågan att erfara, som är sinnet. Men dess bemärkande blir formellt, visst endast genom matematiken för bemärkandet, det objectiva *ratio tanti*: det erkända förhållandet, eller det all-förnuft, genom hvilket uppkommer allt noggrant

förnimmande, all klarhet i begreppet och all skarp-
het i omdömet. — Men, af det ofvansagda om de
fysiska, tekniska och harmoniska fordringarne
följer, att i allmänhet

sak (realitet), verkställighet, helhet

motsvaras af

natur,

konst,

väl (*salus*).

Ty lif utan verkande liflighet är blott skugga
af lif; men upplifning, verkad af ett föremål, tilli-
ka ljus och starkt, är det man kallar nöje. Att
älska något är allt, derföre lifvets lag; men att äl-
ska vill säga, att sätta sig i förening af nöje med
ett harmonierande föremål. Lifvet lefver endast
i kärlek, kärlek i nöje och nöjet i harmonie. Men
hvarje harmonisk kraft, använd såsom medel till
sällhet, är dygd.

Phantasien är ideell och transcendental, och
aträfvande icke annorledes än *högst* och *öfver*, och
bjuder den flyktiga bilder af tingen, liksom blott
skiftande drömmar om dem. Dertöre är phanta-
siens verkan, theoretiskt sedd, öfvertro (*supersti-
tio*), och praktiskt, öfvermod (*superbia*). Dermed
är mathesis reell och nedträngande till djupet, in-
da till det ringaste af tingen; hvadan den äfven
bestämmer det högsta och bildar sig, ur visshetens
medelpunkt, slutligen vetandets helhet. Derföre är
thematikens resultat, theoretice, redogörelse, proba-
tio och, practice, redlighet (*probitas*). Det gifves
nämligen intet, utom det sanna, och det reala
hvad, öfver allt, till en viss grad (*tantum*), är ge-
vet. Deraf följer, att all visshet innehålles och

ppmättes af matematiken; ty der, liksom i det
 udomliga förståndet, betraktas mensklige tänkan-
 et och handlandet aldrig indefinit, utan alltid i
 en största och noggrannaste bestämning. Derföre
 r så väl människans handlande som vetande an-
 ingen matematiskt eller phantastiskt, antingen
 sant eller falskt, antingen redligt eller oredligt.
 Tingens skäl och grund (*ratio*) blifver, af vår in-
 e känsla noga aktgifven, på detta sätt vårt för-
 stånd eller sanna vishet, som grundar sig på det
 axiomat, att, hvad ej är matematiskt, det är oskä-
 ligt och oförståndigt. Ty uti och genom mathe-
 matiken blir objectet oss fulldeligen bekant, deri-
 genom att det *vises* oss i sin sanna och fysiska vä-
 sendtlighet, *utvises* i sin genuina eller tekniska
 uppkomst, och *bevises* i sin harmoniska evidens till
 helhet (*evidentia harmonica totius*). I första fal-
 let fråga vi derföre, hvad är objectets idee eller
 förebild; tingen röra nämligen sinnets yta, men bil-
 den, intrycket af dem, stadnar inom sinnet, och
 fysiskt fatta vi ingen ting utan genom syn (*visus*),
 hvadan följer, att allt aprioriskt ingen ting annat
 är, än phantasien ringaste eller det gifnas yttre be-
 rökande. I andra fallet åter fråga vi icke efter,
 huru objectet, för en hvar, synes, utan huru det
 af de förklaraste och kunnigaste är, efter noggrannt
 ställt experiment, befunnet att vara. I tred-
 de fallet, slutligen, fråga vi, huru detta fysiskt
 födda och tekniskt utvisade eller bedömda, har-
 moniskt värderas enligt *principium tanti et maximi*,
 och ett sådant uppfattande af allt, från det min-

sta till det största inom hvarje synkrets, kallas allblick, hvilken också derföre gifver ett lefvande världsmått (*archimetron*). — Men, emedan intet i naturen finnes, som ej kan värderas enligt regeln; huru mycket (*quantum*) det är, antingen i sitt blifvande eller i sitt varande, så är mensklig och gudomlig kunskap intet annat än det helas evidens eller apodictik; och så vida denna apodictik räcker, endast så vida känna vi verkligen objectet. Och, hvad som är matematiskt bestämdt, det är äfven fullständigt bestämdt af sitt väsendtliga så mycket (*tanta*),

Känslan (*sensus*) blir aldrig öfversinnlig (*numquam transcendit*) utom i det, som icke har något sinne, d. ä. i meningslösa ord. Hvarje ord dock, så vida det begripes, har äfven så vida någonting i sig gifvet, och detta gifna, blott i sitt sken, sin gestalt betraktadt, kallas object; såsom existerande, väsende; såsom formadt, idee; såsom tänkt, begrepp. Men såsom för varandet det blott gifves ett väsende och för kännandet en känsla, så är ingenting annat gifvet, än det sanna; ty sanning är ej annat än tingens klara verklighet, uppenbar för våra sinnen, eller enklare: sanning är det samma som naturen, fattad i vårt förstånd. Derföre utgöres all vetenskaps både materiala och formala princip af det medvetandet: så mycket (*tantum*) känner jag! Om Gud sjelf nämligen icke kände, så skulle hans förstånd ej vara annat än världarnes tomma spegel, och utan det bestämda och bestämmande: så mycket! i denna spegel intet annat än osäkerhet och

cklande. Derföre följer, af känslans förnekande, blott förståndets, utan äfven vår hela varelses förnekande. Det negativt betraktade oändliga är nämligen intet annat än det affirmativt betraktade allt, hvilket, då intet annat är verkligt, än det gjorda (*actum*), äfven allt måste vara ett görande (*faciens*). Derföre tänka vi icke, utan vi lifligen känna alla lagters allmägt, alla krafterns kraft, alla känslors känsla och alla bestående väsenders harmoni-princip, i det högsta absoluta väsendet. Känslan är själf en gudomlig *actus a priori*, är Gud i oss, och känslans kraft aftager, liksom från sitt levande centrum, först till minne, der intet annat kvarlifver än ideer, sedan ända utföre till den osäkra phantasien. Vi mottaga alltså lefvande be-
 repp af känslan; återlifvade, men trogna, af minnet, och af phantasien, slutligen, fastän icke andra, dock annorlunda framställda, än af känsla och minne. Genom känslan eller perceptionen förstå vi, genom minnets återkänsla tänka vi, men genom phantasimens skenkänsla eller gyckel (*vesensus*) drömma vi. I detta drömmande råder villkorlighet och godtycke, hvadan der icke kan finnas sanning. I ett reala universum åter afvägde (*libravit*) Gud allt efter vikt, mått och tal, d. ä. efter proportionernas harmoniska nödvändighet. Der kan således icke vara rum för frihet, och derföre vill den vise icke efter godtycke, utan emedan han, rörd af det gudomliga förståndets evidens, ej kan annat än vill. Med ett ord, han vill, icke till följe af sin frihet, utan till följe af naturens nödvändighet. Frihet är nämligen ingenting annat än okunnighet

om de verkande orsakerna. Nödvändighet deremot är sjelfva väsendets varande (*entis esse*) och således ett och detsamma med sanningen, hvilken fattas af känslan.

Dock gifves det ingen känsla utan rörelse; men rörelsen, påstår Thorild, är dock icke det ursprungligen första, emedan rörelsen icke annat är, än ett medel för naturens verkande principala kraft. Då denna icke annat är än känsla, så är detta första och innersta känsla; något så enkelt, så mäktigt, så för oss a priori gudomligt, att den är den sanna handlingens handling, själens själ och naturens natur. Enheten uppkommer af det mångfalliga, och, så vida det för oss ej är görligt, att åtskilja någon varietet, är allt ett; i hvilken åtskilligheternas enhet ligger naturens gudomliga mysterium. Men ingen förening sker utan ett tillslutande (*attractio*), och ju innerligare detta är, ju större är enheten. Derföre består all naturens enhet i sammanparning (*coitio*), tillvägabragt under känslans sökande efter harmonie. Derföre, ju lifligare känsla, ju lifligare parning, och hela naturen förstås endast, enligt hvad redan är sagdt, genom en innerligare eller slappare känsla. Men detta känslans allmänna lif kan ej verka utan rörelse, hvadan vi se, i rörelsen, den Gud, som allt förmår, och derföre framlyser naturen mer i känslan, Gud åter mer i rörelsen. Han rör nämligen allt med en lefvande handling, och rörelse uppkommer, då det mindre ger vika för det större, det svaga för det starka. Men det starkaste i naturen är det finaste, och derföre är ljuset den sinnliga rörelsekraften. Riktigheten af detta påstående fattas dock icke, me-

nar Thorild, *per thesin*, utan *per aesthesin*, nämligen genom vår egen själs besjälade handling. Men verldsmachinen besjålas derigenom, att massornas attraction förädlar sig till delarnas lifliga coition, och gravitationen upplöser sig i kosmisk kärlek, ända intill den mest innerliga vällust. Derföre, med den utvecklade känslan vexer rörelsen, ända upp till villjans affect och kraft. Känslan är nämligen affectionens minsta, men affecten känslans högsta. Dock, liksom åskådningen ingen ting ser utan i objectet, så åtrår villjan intet annat än det gifna, det verkliga, och derföre skiljer sig villjan från omdömet ej annorlunda, än *discernere* från *discernere*. Ty känslan, i det hon, medelst sin kraft och rörelse kännande, vet, kallas förstånd (*intellectus*); i det hon medgifver, att något så är, omdöme, och, i det hon lifligen något gillar eller ogillar, villja. Samma känsla åter kallas, då den bibehåller blott en ungefär beteckning af objectet, idee, hvilken idee bevaras inom oss till följe af minnets kraft, men åter uppväckes genom återerinnringens kraft (*excitatur vi reminiscientis*). Denna uppväckelse, om den öfverensstämmer med det i känslan gifna, kallas tanke, annars phantasie. I förra fallet är den innersta skälet (*ratio*) till alla objecter; men denna grund, såsom alla grunders grund, upptäckt, medelst erfarande, af känslan, enligt regeln för all verklighets gudomliga mathesis eller panharmonie. Kännandets kraft åter är det, som i inskränkt mening heter känsla; dess klarhet deremot förstånd och dess höjd gudomlig insigt (*numen*). Således tillägger man den, som öfverträffar i vidsträckt akt-

gifvande, känsla; den, som öfverträffar i omdömande, i det den icke blott afgör, *hvad* det medelst observation upptäckta är, utan äfven *huru mycket* (*quantum*) det är i hvarje hänseende, förstånd, samt slutligen den, som öfverträffar i villjande och framför allt önska⁸ det belas grund eller det högsta, insigt. Denna insigt om sättet att bevara harmonien med det hela, då den inom oss är verksamt levande, vill Thorild ensamt gifva namn af dygd. Det bästa af allt, det högsta målet för all varelse, är nämligen förening (*unio*): naturens sammanställande till Guds levande melos, till panharmonie. Men då, genom krafterns förening, magt uppkommer, så följer, att all falskhet, svaghet och skefhet endast kan härröra från sinnets oafhängighet af naturen, eller phantasien af känslan; villians af förståndet; förståndets af det actuala *tantum*; sedernas af det sanna bästa; min rätt af din rätt o. s. v. ty hvarken gifves det i varandet någon systematiskt sanning, eller för varandet någon lag, utan att det är *en*. Derföre är äfven enhet den högsta grunden, så för skönhet, som för dygd och sällhet; och derföre skiljer sig last från dygd, endast så mycket, som själens svaga litenhet från dess starka storhet. Ty actu är dygden intet annat än harmonisk kraft och derföre äfven redlighet eller integritet, d. ä. det gudomliga förståndets aktgifvande och iakttagande, omdömet och pligtens harmoniska kraft: den på en gång relativa (*tanti*) och absoluta (*totius*) rättheten, den största af all dygd.

För den archimetriska undersökningen uppenbarar sig, enligt Thorild, att det hela icke sam-

mansättes af delar, utan att delarne utbilda sig ur det hela; ty sjelfva begreppets innersta (*notionis imum*) är objectets högsta, och analysens första är sjelfva det hela, liksom konstens yttersta rudiment, det ideala chaos, hvadan tingens inre natur icke hopklistrar sig af småbitar, utan födes polypiskt, så att allt framspirar ur det ideala hela. Således måste all kunskap utgå från det ursprungliga hela till delarna, och till alla delars delar, om hvilka, såsom delar, det icke kunde gifvas någon föreställning eller för dem något väsende, utan i och af detta hela. Alltså kan det icke gifvas någon existens utom delarnes noggrannaste conformation till det helas harmonie, och till följe deraf måste all materiell existens endast uppkomma af alla delarnes sammanhang med det formande hela, eller af alla helhetens hela, d. ä. naturens ande. Att i denna väsende och magt, till ett förenade, lefva och verka, det fatta vi genom en, hela vår varelse upplyftande, dyrkan, och, att af denna naturens ande, det minsta, som det största, uppkommit och underhålles, det begripa vi medelst analytisk reflexion. Liksom i menniskonaturen intet är utan menskligt, ifrån den innersta ideen ända till den yttersta skuggan, så är nämligen äfven i det gudomliga universum ingen ting utan gudomligt, och så vida är, enligt Thorilds eget medgifvande, hans lära pantheistisk. Men, då förståndet icke kan begripa någon verkan utan ett verkande, så måste man äfven, med förståndet, fatta Gud, naturens ande, såsom något substantiellt, så-

sättes det högsta, såsom Gud eller verkande kraft inom oss. Men omdöme och villja är medgifvande och bifall (*consensus et assensus*) och omdömet medgifvande består ej i det formala raisonerandet, utan i det reala värderandet, eller det actuala allt förhållandes skäl. Deremot är ideen ej annat än skenet, liknelsen af det högsta (*summi species*). Derfor bör filosofen icke, i sinnet, framljuga ideala krafter, utan i det reala mäta de verkliga förmågorna, enligt principen: hvad som lägger mera till det hela, är ett större. Ty intet kan vara större utan relative, och således kan relativiteternas storhet icke annat än relative värderas, hvadan följer, att alla reglors högsta regel är öfver allt det hela. Men, då vi söka det sannerligen gudomliga hela, finna vi det vara alla förenade förmågors actuala högsta. I tingens natur gifves ingen actualiter förstörande kraft; utan allt verkande (*agens*) syftar blott på det största, det hela i sin action. Så gifvet sjelfva döden endast ny styrka åt det jordiska lifvet. Derföre, då man efterfrågar, hvad som gör det gifna hela till alla helheters helhet, så kan man i ett sannt omdöme värdera det större. Ty, utom i den vansinnigaste abstraction, gifves det intet slut (*finis*), utan i sitt hela och genom sitt hela. Enligt denna grundsats följer, att storheten i menskiig vetenskap är antingen något physiskt i saken; tekniskt (mildrande kraften genom den högsta kraft) i verket, eller harmoniskt i det hela, förenande naturens kraft och konstens kraft till gemensamt väl. Men icke gifves det något väl (*salus*) utan helhetens. Derföre gifvet

det i vetenskapen inga andra slag än de olika sakens, verkets och helhetens gradationer: natur, konst, väl. Men i sjelfva vetandet betecknar man antingen, för sig och andra, objecterna, hvaraf uppkommer beteckningskonsten: philologie; eller lär man det betecknade af andra, historia; eller bemödar man sig att bringa hela det förvärfvade kunskapsförrådet i system, hvadan philosophie; eller söker man så väl att mäta, som att beräkna storheterna af de objecter, man betecknat, och detta kallas matematik. Deraf retas hogen att erfara sjelfva frambringningssättet, hvilket efterforskas i physiken. Då åter, af naturens inverkan, beständigt uppkommer vällust eller smärta samt skilnad mellan lif och död, så gifver detta förhållande uppbef åt medicinen. Hvaremot nödvändigheten bjuder att, medelst högtidlig lag, stadga och bestämma regeln för mensklig handling, och deraf jurisprudens. Men, hvad sålunda är stadgadt, det helgas af den gudomliga panharmoniens högsta skäl, som utvecklas i theologien. — Sålunda kretsar vetenskapen kring den gudomliga saken eller det naturliga, kring det menskliga verket eller det konstliga, och kring harmonien mellan båda, eller det moraliska. Den gifver nämligen antingen akt på sakens natur: objectets reala entitet, för att pröfva, om, efter försvinnandet af all illusion, denna väsendtlighet, inför det sanna förnuftet, öfverenskommer med sin beteckning, och deraf följer det axiomat: intet kan fattas utan physico.

Derefter undersöker vetenskapen, hvilka object äro mer eller mindre nyttiga för dess ändamål, på det att man må lära verkställighetens konst, och frambringningsättet må blifva klart genom experimenternas genuina historia, hvilken undersökning gifver det axiomat: intet kan annorlunda än technice frambringas. Slutligen, undervisad om det belas, grund och betänkande det bästa evidens, fattar vetenskapen det rätta gudomliga, som framställer det axiomat; intetväl utan harmonica. Hvadan vetenskapen antingen *ponerar* något såsom enligt den physiska ordningen, eller *componerar* sak med sak och kraft med kraft, enligt den tekniska ordningen, eller också *disponerar* allt enligt den moraliska ordningen. Till följe deraf är man i vetenskapen antingen förfaren, förfarnare eller förfarnast. Men början till all vetenskap är betecknandet af relationer, eller den primitiva bestämning och genuina definition, genom hvilken allt det gudomligen gifna, för oss actualiter, blifver detta eller detta, d. ä. ett visst object. Denna vissa kännedom om det gifna, denna säkra determination af hvarje förhållande, är det verkligas ursprungliga *mathesis*, eller *archimetria*, genom hvilken ensamt det sanna utpekande (*signatio*) och betecknande (*significatio*) af det gifna, eller alla perceptioners uppfattande och alla uppfattningars construction är möjlig. Hvad den uppmärksamma känslan, genom *pantomathesis*, signerar, kallas *idee*, hvilket sedermera genom en symbol: ett af naturens inre kraft frambragt tecken, signifieras. Och således måste det vara sanningens criterium, då relationens

grund är densamma i det inre, som i det yttre: i ideen, som i symbolen. Att så verkligen förhåller sig, bevisas deraf, menar Thorild, att så väl det Svenska ordet *Tal*, som det Grekiska *Logos* och det Latinska *Terminus* utmärker både skäl, grund, begrepp och röstens articularade bruk.

Alla konsters konst är sjelfva frambringnings-sättet eller *methodus*. Men konst är ej annat än härkning af hvad vi se naturligen frambringas. Då således konsten härmar naturen, under det den sträfvar att sammansätta sak med sak och tygla kraft med kraft, så följer, att på detta sätt vetenskapen öfvergår till method, och således äfven, att väl (*salus*) endast kan framträda såsom naturens och konstens förening; ty allmänt väl är ej mindre naturens än konstens gudinna. Men för detta ändamål är nödigt, att skilja de osäkra notioner från de säkra. De förra äro antingen metaphysiska, grundade i sinnets skenbilder, paraphysiska i snillet analogie, eller antiphsiska, grundade på drömmens auctoritet. De säkra notioner åter äro antingen fysiska, tekniska eller harmoniska. Men den fysiska kunskapen om förhållandet gifver vetenskap, den tekniska förfarenhet, och den harmoniska vishet.

Den harmonie, som den sanna theologien statuerar, den constituerar jurisprudensen, så att det hela harmoniska grund blir en theonomie. Ty lagens väsende är det rätta; det rättas är förstånd, och förståndets relationen mellan det varande och blifvande, mellan det gjorda och det som skall göras. Men theomien har icke att lämpa vacklande i-

denna intuition. Derföre blef, som af det ofvanstående synes, Thorilds philosophie, till sin form, ett etymologiskt spel med ljudande ord och, till sitt väsende, en pantheistisk realism, hvilken antog sin egentliga cbarakter, dels af det polemiska förhållande, i hvilket den uppträdde mot de närmast föregående tänkares åsichter, dels af Thorilds subjectiva hängifvenhet för den yttre naturen, enligt hvad redan hans första, så poetiska, som speculativa, fragmenter uppenbarat. Men också följde häraf, att hans philosophiska skrifter mer utmärkas af vissa genialiska blixtrar och qvicka combinationer, än af grundligt genomtänkt och djupt gående forskning, hvadan äfven dessa skrifter äro så svårlästa, äfven till följe af hans etymologiska sophistik och godtyckliga behandling af det språk, han till framställningsmedel utvalt. Och detta torde ej mindre än systemets inre haltlöshet vara orsaken, att, oaktadt det loford, Herder, Reinhold och Jean Paul lemburo Thorild, han icke funnit några anhängare, och att hans speculativa bemödanden i Tyskland gjort så föga uppseende. —

Den osäkerhet i vetandet, som den Lockiska empirismen, ännu mer consequent utvecklad af encyklopedisterna, nödvändigt beredde, och hvilken på den vägen icke kunde finna något tillfredsställande fundament, annorstädes än i den crassaste materialism, men hvilken af hvarje sedlig känsla, hvarje högre rigtadt behof, högt motsades, måste, förr eller sednare, uppenbaras och kännas obehaglig. En visshet, hvilken endast skulle betryggas genom de yttre organernas vittnesbörd och en mo-

ralitet, hvilken ytterst skulle hvila på egoism och egennytta, måste, heldst den baltlöst populära formen, bröstande sig med namn af upplysning, snarare utlędsnade än tillfredsställde, bringa slutligen hvarje grundligare sinne i en theoretisk förtviflan. Behofvet af en ny revision utaf de mänskliga kunskapsförmågorna och af desamma dragna mer bindande resultater, blef också vid början af adertonde seclets sista decennium kämbart äfven här i vårt *ultima Thule*, för hvars invånare annars, sednare än för de sydligare folkslagen, odlingens sol plägar bilda sin morgongryning. Men icke blott det rysliga politiska phenometet af den Franska revolutionen, oförnekligen ett äkta barn af de Franska encyklopedie-philosophernas upplysning, utan äfven den förslappande empirie, som spridde sig, förderfvande, ur philosophien in i nästan alla använda kunskapsarter, i det att physiken t. ex. blef ett osammanhängande aggregat af enskilda erfarenheter; smakläran ett foster af godtycket, endast tygladt af yttre auctoritet; theologien en, hjerta och sinne uttorkande och förisande, platt neologism; historien ett slappt och andelöst moralcompendium i exempel, o. s. v. — väckte småningom äfven bland oss den aningen, att icke Locke och hans anhängare funnit den säkra slagruta, för hvilken sanningens dolda skatt skulle blifva uppenbar. Man omfattade derföre med värma, ännu mer upptrifven genom häftig och ensidig motverkan af de gamla åsigternas blinda anhängare — hvilka just derigenom satte sitt systems brister i så mycket klarare dag — den betydliga och märkvärdiga nya

evolutionen af det philosophiska elementet, som kort förut den skarpsinnige Kant lyckligen börjat, Fichte på ett ännu djupare sätt fortsatt och Schelling ändtligen så genialiskt fulländat. Då dessa särskildta momenter af nämnda utveckling, känd under det allmänna namnet af transcendental idealism, så nära med hvarandra sammanhänga, och då de alla tre haft ett så betydligt inflytande på de märkvärdigaste hos oss uppträdande sednare tänkare, så tror jag det vara tjenligast, att af dessa nämnda Tyska philosophers afvikande meningar, i ett sammanhang, gifva den möjligast korta öfversigt.

Kant, stiftaren af det moment i den transcendentala idealismens utveckling, som särskildt betecknas med namn af kriticism, grundlade densamma genom ett motstycke till Lockes *essay on human understanding*, då han underkastade människans theoretiska kunskapsförmåga en ny pröfning i sin *Kritik der reinen Vernunft*, eller ett bemödande att besvara de båda frågorna; huru kan kunskap förvärfvas, och hvad är det, jag ursprungligen vet? d. ä gifvas väl synthetiska omdömen a priori? och huru äro de möjliga? — Detta bemödande ledde honom, att, med en psykologisk analys, dela den theoretiska kunskapsförmågan i två, såsom bestående antingen af sinnlighet eller receptivitet, hvars förmåga är åskådning: passiv förmåga att afficieras, eller af förstånd, spontaneitet, hvars förmåga är tanke: aktiv förmåga att kombinera det uppfattade. I åskådningen åter skiljer han det i känslan gifna, det materiala eller det sinnliga objectet, från de nödvändiga villkoren för möjligheten att åskåda något

såsom object, eller från det formala i åskådningen, sinnlighetens ursprungliga former, tid och rum. Dessa former äro oss nämligen gifna a priori och förtjena att heta transcendentala objecter, då de före och oberoende af all erfarenhet, ligga inom oss såsom oundgängliga beting för all erfarenhet, för allt, medelst sensationerna, uppfattadt ämne till begrepp och omdömen. Att der till sammanbinda det af sinnligheten gifna, der till tjénar den sjelfverksamma tanke eller föreställningsförmåga, den vi kalla förstånd, hvilket, under utöfningen af denna sin sjelfverksamhet, styres af vissa för begreppets möjlighet ursprungliga villkor eller de så kallade kategorierna. Dessa tankens former, kategorierna, och de ofvanpåmnade sinnlighetens former, tid och rum, de äro oss aprioriskt gifna, och kunskapen om dem är således en synthetisk kunskap a priori, hvars möjlighet Kant, i denna mening, alltså medgaf, då åter Locke i alla fall och under alla villkor nekade den. Der emot öfverensstämmer Kant med Locke deri, att påstå, att allt det objectiva i vår kunskap endast är empiriskt eller erfarenhetens krets icke öfverstigande, då vi om det reala i ting, om *ein Ding an sich*, ingen ting kunna veta, utan hela vår kunskap inskränker sig till den om de af sinnlig åskådning uppfattade företeelser eller *Erscheinungen*, och till den om villkoren för möjligheten att tänka och döma öfver dem. Philosophien, såsom vetenskapen om våra kunskapers yttersta grund, har således egentligen trenne delar: den transcenden-

sella esthetiken, eller kunskapen om åskådningens oundgängliga beting, eller sinnlighetens former; den transcendentella analytiken, eller läran om begreppens och omdömenas villkor eller tankens former, och den transcendentella dialektiken, som selsätter sig med att utvisa omöjligheten att erhålla en metaphysik, eller en real och objectiv kunskap om det öfversinnliga. Ty väl ega vi ännu ett högre förstånd, en den högsta tankeförmåga, eller det theortiska förnuftet, hvilket eftersträfvat absolut enhet och sammanbindning genom ideer, eller förnuftsverksamhetens former. Af dessa ideer, då mot dem inom erfarenhetens krets inga motsvarande föremål finnas, kan dock förnuftet icke göra något constitutivt bruk, utan att inveckla sig i oupplösliga motsägelser. De tjena därför blott såsom regulativa principer för utvidgandet af den gifna kunskapen, men omöjligen kunna vi veta något visst eller uttala något objectivt sannt om metaphysiska föremål, d. ä. vi kunna lika litet bevissa som neka tillvarelsen af ideerna Gud, frihet och odödlighet, dem vi dock med ett slags förnuftstro måste omfatta. Förnuftet är nämligen icke blott theoretiskt utan äfven praktiskt, som sjelfverksamt bestämmer villjan till dygd, den der gör oss värddiga till lycksalighet. Moralitetens grund ligger således, bestämmande villjans form, i förnuftets ursprungliga föreställningssätt, ledande till erkännande, af icke hvad som är, utan huru vi böra vara. Detta, i anseende till ett empiriskt bestämbar villkor, såsom ett absolut imperativ framträdande, i det att derom en allmänlig laglikmätighet blir

med sträng nödvändighet hvarje förnuftig villja föreskrifven, förutsätter således nödvändigt moralisk frihet, genom hvilken människan sträfvat ut högt öfver erfarenhetens inskränkta krets till en öfversinnlig fullkomlighet, hvarigenom öfvertygelsen om realiteten af det ideala, af en öfversinnlig värld, är oss gifven. Dygden nämligen, som af en apriorisk förnuftslag påbjudes, utgör, i förening med lycksalighet, det högsta goda, som är yttersta ändamålet för vår varelse. Men, då möjligheten att detta uppnå icke af oss sjelfva beror, nödgas vi att för denna vår varelse och alla den bestämmande, så physiska, som moraliska, lagar antaga en högsta orsak, hvilken ej kan vara annat än det fullkomligaste väsende, än Gud. Sålunda erhålla iderna om frihet, odödlighet och Gud sin hållning och visshet i det sedliga bemödandet och genom det praktiska förnuftet, hvilket finner lättare och säkrare det rätta, än det theoretiska, dock icke såsom bestämdt vetande, utan som praktisk tro. Till följe deraf är den theoretiska kunskapen, som hvilat på naturbegrepp, och den praktiska, som i frihetsbegreppet har sin grund, tvänne, genom sina principer, från hvarandra afskilda spherer. Mellan båda och deras objecter, natur och frihet, hvilka på ett oförklarligt sätt, i människan, äro förenade, verkas harmonie, för reflexionen öfver naturen, genom den för naturen egendomliga principen eller ändamålsmessighet, af omdömesgåfvan, hvilken, enligt denna princip, ordnar det enskildta under det allmänna. Den är, i sin utöfning, antingen re-

flecterande eller subsumerande. I förra fallet skjuter den, efter en subjectiv maxim, under naturen begreppet om ett i den verkande förstånd, och erkännandet, i användningen af dess princip, gifver ett intellectuellt välbehag, hvilket leder till det esthetiska betraktandet af naturen, som, enligt principen för formel ändamålsmessighet, gifver välbehaget öfver det sköna och sublima. I sednare fallet åter uppfattar och ordnar omdömesgåfvan föremålen efter principen för den inre och materiala ändamålsmessigheten, i den teleologiska naturbetraktelsen, hvilken väl icke, ur sin princip, kan förklara de organiska naturtingen, men dock enligt den leder till en aning om ett, af en öfversinnlig ande, för världen bestämdt ändamål, hvarigenom erhålles en så kraftig bestyrkelse på den praktiska kunskapens visshet, som för menskligheten är möjlig och behöflig.

Det är tydligt, af det föregående, att Kants lära, i visst afseende, var dualistisk, i det han antog företeelserna såsom kunskapsmaterial å ena sidan, men å den andra intelligensens på företeelserna eller sensationerna använda tankeformer, genom hvilket användande kunskap om dem först kunde verkas; men öfver uppkomsten af dessa sensationer hade han icke utlåtit sig. Detta föranlät hans anhängare att antaga — hvad Kant väl aldrig uttryckligen jakade, men också lika litet motsade — det hans mening var, att till grund för hvarje företeelse (*Erscheinung*) låg ett objectivt reale (*ein Ding an sich*), hvilket verkade de i erfarenheten gifna sensationerna, hvarigenom man uppenbarligen åter i philosophien införde en del af

den dogmaticism, som kritisismen, enligt hvad den högtidligen förkunnade, just gått ut på att öfverändakasta. Men, då nu Kantianerne, lika litet som deras mästare, förklarade, huru ett yttre object möjligen kunde inverka på intelligensen eller själen — den de, enligt hela kritikismens anda icke, i likhet med äldresystemer, kunde låta gälla för ett immateriellt subject — så var det en nödvändig följd, att icke ur en enda öfversta grundsats kunde deduceras förklaringen, så af tanken, som af sensationerna, och af deras inbördes vaxelverkan. Då nu en af kritikismens ifrigaste och skarpsinnigaste anhängare, Professor Reinhold i Kiel, upptäckte, att den således saknade den systematiska enhet, som i hvarje sannt vetenskaplig discipline är oundgänglig, gjorde han ett försök att, genom en kritik af föreställningsförmågan, gifva kritikismen den hittills saknade fulländningen. Den filosofiens högsta princip, han trodde sig hafva funnit, såsom ett i medvetandet gifvet factum, och den han kallade medvetandets sats, var denna: i medvetandet åtskiljes föreställningen så väl från den föreställande, som från det föreställda, och dock tillika rapporteras den på båda, såsom dem inbördes förenande. Då medvetandet om vår föreställning är ursprungligt och oförnekligt, och denna lika oundgängligt förutsätter dessa båda poler, trodde sig Reinhold med lika nödvändig evidens hafva deducerat objectets tillvaro, som subjectets, ej mindre än bådas relation till hvarandra, och sökte, genom vidare utveckling af begreppet om föreställningen, liksom dess former: mångfald och enhet, att härleda ur

sin grundsats alla resultaterne af den Kantiska förnuftskritiken. Men, i stället för att med detta försök (hvars haltlöshet i synnerhet G. E. Schulze, under det antagna namnet af Aenesidemus, obarmhertigt blottade) gifva den behöfliga systematiska fastheten åt den Kantiska lärobyggnaden, gjorde han dess bristfälligheter blott så mycket mer synbara, och detta väckte Maimon till ett anfall emot den, hvarunder han visade, att, om kriticismen haft för afsigt att häfva skepticismen, var detta ändamål alldeles förfeladt, då den sjelf ytterst ledde till en utvecklad skepsis. I detta sakerns skick framträdde J. G. Fichte, för att från en högre ståndpunkt å nyo öfverskåda resultaterne af kriticismens upptäckter, genom en djupare analys bestämmande förklara dem och medelst en transcendent deduction uppsöka en tillfredsställande grundsats, som kunde till enhet sammanbinda dem, och lösa det forskande förnuftets svåraste problem: på hvad sätt sammanhänga våra föreställningar med föremålen? Han trodde sig icke böra antaga hvarken medvetande, eller kategorier, eller sinnlighetens former, såsom någon ting ursprungligen gifvet, utan blott såsom något i reflexionen uppfattadt, det han ur intelligensens egen verksamhet borde förklara. I detta ändamål bildade han sin vetenskapslära, med hvilken han upphöjde kriticismen till transcendental idealism, i strängaste mening, och beredde således den nyare philosophiens andra evolutionsact. — — Med Kant antog han, att intelligensen icke kunde vara ett substrat för erfarenheter, ett slags immateriellt subject, utan en absolut handling, eller ett rent jag, som dock

genom denna handling endast sätter sig sjelf, och denna handlingens verkning (*Thathandluug*) blir medvetandet: *Jag är Jag*, hvilken såmedelst blir all philosophies och alls vetandes högsta grundsats. Alla öfriga föreställningar, hvilka i medvetandet förekomma, äro nämligen endast alster af detta första axiom, och allt, så väl det empiriska, som det rena vetandet, har endast sin grund i intelligensens eget väsende. Derföre förklarade han Kantianernas antagande af ett ting i sig sjelft såsom en utom jaget liggande grund till sensationerna, icke allenast för oförenligt med criticismens esprit, utan med allt sundt vetande och all sanning; intet är utom jaget och det, dess ursprungliga handling sjelfnödvändigt producerar. Jaget skulle nämligen, utan detta, endast vara ett jag i allmänhet, ett rent jag, men som sådant utan bestämning och till följe deraf icke af sitt eget medvetande uppfattligt. För att om sig blifva medvetande, måste alltså jaget reflectera öfver sig sjelft samt i och med detsamma begränsa sig till ett bestämdt och individuellt jag, som i sig innehåller det empiriska. Ty denna begränsning kan icke ske annorlunda, än att jaget motsätter sig något annat än sig sjelft, ett *Icke-Jag*, af hvilket det rena jaget antingen såsom en inskränkning finner sig bestämdt (och detta inskränkta eller bestämda kallar Fichte ett intelligent jag), eller hvilket icke-jag det rena jaget finner underkastadt sin bestämning, i hvilket modus af medvetande intelligensen får namn af ett absolut fritt, ett praktiskt jag. I förra fallet uppkomma i vårt medvetande föreställningar om yttre objecter, alldeles obero-

ende af vår villjas fria val, såsom en följd af det icke-jag, som jaget nödvändigt för sin individuella bestämning måste motsätta sig, i det sednare åter födas föreställningar i medvetandet såsom producter af vår frihet och endast af den beroende. Och af detta förhållande uppkommer på en gång den theoretiska philosophien, hvars hufvudproblem är förklaringen af sammanhanget mellan våra föreställningar och objecterna, en förening af idealismen med realismen, och den praktiska philosophien, hvars föremål är det rena jaget, såsom absolut fritt och sjelft grund för inskränkningen af sin handlings allmänlighet, genom motsättandet af ett icke-jag, för att dymedelst förklara både frihet och naturnödvändighet. Sedan Fichte på detta sätt, i sielfva verket, förstört all annan realitet än jagets, sökte han, i användningen af vetenskapslärans grundsatser till moral och naturrett, att, liksom Kant genom en praktisk förnuftstro sökte rädda öfvertygelsen om en öfversinnlig värld, i motsats mot honom genom samvetet grunda tron på sinneverldens verklighet och att förklara rättsförhållandet såsom ett nödvändigt villkor för sjelfmedvetandet. Han antog nämligen, att människan ej annorlunda kan erkänna sig sjelf som ett förnuftigt väsende, än derigenom, att hon äfven erkänner andra såsom sådana och genom deras frihet begränsar sin egen. Hans begrepp om Gud åter var det, att, då man endast på afguderiets ståndpunkt kan tänka sig Gud såsom substans, då den endast i rum och tid är föreställbar, så är han den absoluta och moraliska världsordningen, hvil-

jaget fattar i medvetandet om sin fria verk-
bets subjectiva inskränkning, genom pligtbe-
ropet, det ovillkorliga imperativet. Och den uä-
na moraliska verldsordning härflytande öfver-
liga ordning, som grundar möjligheten af phy-
existens; utgör, enligt Fichtes föreställning, den
alligibla världen. —

Väckt af den ensidighet, som vidlådade Fich-
idealistiska åsigt, uppträdde Fr. W. J. Schelling
, med den öfvertygelsen, att allt verkligt vetan-
endast beror på öfverensstämmelsen mellan det
ectiva — i sin omfattning kalladt natur — och
subjectiva, eller intelligensen, försökte att upp-
ja philosophien till en vetenskap om den dy-
miska, hvarandra inbildande öfverensstämmel-
af de båda motsatserna, eller det absoluta, e-
dan philosophiens första och nödvändiga afsigt
gen annan kan vara, än att begripliggöra all-
igs födelse ur Gud. I honom, såsom varande al-
ideers idee, måste, till följe deraf, vetandet och
ndlandet vara ett, vara i en fullkomlig identitet,
edan Gud eller det absoluta kan definieras med en
sjelf evinnerligt producerande subject-objective-
g, under hvilken det blifver sig sjelft, i sin hel-
t såsom idee, ett formelt varande, d. ä. ett realt,
bestämd form, och åter, på samma sätt, såsom
m upplöser sig i medvetet, erkänt väsende, d.
som ett idealt. Men den absoluta identiteten
ej oändligen medveta sig sjelft, utan att oänd-
en ponera sig, på en gång, såsom subject och

object. Hos det absoluta är nämligen formen icke något från väsendet aerskildt, eller tvärtom, utan det är, i sin absoluthet, en gifven, oupplöslig totalitet och, i och med detsamma, en bestämd treenighet (triplicitet) af det absolutas eget uppfattningssätt, i det att det fattar sig identiskt, såsom trenne enheter, då, i den första, väsendet sätter sig absolut i formen, såsom naturens idee; i den andra enheten, formen sätter sig absolut i väsendet, såsom intelligensens idee, och i den tredje dessa båda enheter upplösa sig oändligen i hvarandra, i det productiva, rena vetandets idee. Gud, i och för sig sjelf, är väl, enligt Schelling, ett intelligent, aldra fullkomligast och personligt väsende; men på hvilket, i strängt begrepp, såsom det absolut identiska och absolut enkla, intet predicat kan användas, och hvarföre det ej heller kan blifva object för vetandet, utan blott för tron; hvaremot Gud, så vida han i skapelsen och universum förkunnar sig, blott beständigt, allt mer och mer, utvecklar sin existens utur en i honom sjelf liggande och dock från honom serskild dunkel grund — något dylikt, som de äldre Theosopherna, Jacob Böhme t. ex., beteckna med termen Guds vredsamhet (die Grimmigkeit Gottes). Denna skapelse kunde nämligen icke på annat sätt för sig gå än genom en delande motsättning (*Entzweiung*) i det absoluta, så att, hvad i totaliteten var ett, uppträdde, på ena sidan, såsom rent varande, hvilket, med negation af allt verkande, är det, till sitt begrepp, hvarken abstracta eller concreta, utan öfver dessa

motsatser upphöjda, blott och bart rena rummet, i hvilket enheten reflecterar sig, såsom slutet totalitet, d. ä. såsom värld, såsom det reala eller natur (inbildningskraft); i den andra sidan åter, såsom rent verkande, hvilket, med negation af allt varande, är den, äfven hvarken abstracta eller concreta, utan rena tiden, och i hvilken enheten reflecteras såsom en evinnerligen flytande, jemt föränderlig oändlighet, d. ä. såsom det ideala eller intelligens (förnuft). Alltså är det absoluta orsaken till all tillvaro, i det att dess uppenbarelse verkställes i och genom en oändlig utveckling af levande, sjelfständiga producter, i verkande motsatser, hvilka, i allmänhet, uttrycka det reala och ideala. Men, då allt syftar till en återförening i det absoluta, sträfvä äfven dessa motsatser inbördes till sammansmältning, i olika grader och med varierande öfvervigt, än af det ideala, än af det reala, hvilket förhållande betecknas med namn af polaritet. Men, ju mer den ideala och reala polen med hvarandra, i indifferenspunkten, öfverensstämma, ju fullkomligare är tinget, och, då denna öfverensstämmelse fullast igenfinnes i den allmänna organismen, i universum, så är detta Guds fullkomligaste sjelf-uppenbarelse, i en sammanfattning af alla de enskilda phenomenerna, hvilka, såsom uti identiteten den allmänna världssjälens varande, i den hafva den gemensamma grunden till deras levande tillstånd. Och, såsom något dem, således äfven den sinnliga organismen, föregående, måste man nödvändigt tänka sig dessa phenomens substans, eller materien,

hvilken, i och för sig sjelf, är det absolutas egen evinnerliga åskådning af sig sjelft, såsom något re-
alt eller objectivt, eller, enligt Plotins sätt att be-
teckna saken, det absolutas skugga. Men af detta
universum är åter människan den högsta afbilden,
såsom i sig förenande motsatsen mellan det ideala
och reala. Således skiljer sig Schellings philoso-
phie, ganska bestämdt, ej endast från Fichtes, der-
igenom, att han antager det sinnliga eller icke-
jaget, såsom något nödvändigt i och för sig sjelft be-
stående, utan äfven från Spinozas, dymedelst, att
han antager, att det empiriska jaget, genom sin
gemenskap med det absoluta, icke därför upphör
att vara ett empiriskt, utan tvärtom, att det em-
piriska medvetandet eller individualiteten, såsom
sådan, just blir fattlig i och genom enheten med
det rena, ideella medvetandet d). Detta, eller det
rena jaget, kan dock icke vara något annat, än ett
för sig sjelft till object blifvande producerande, så-
ledes ett fritt handlande. Då nu handlandet en-

d) Detta med hela systemets anda så noga öfverens-
stämmande påstående visar, att Schellings philosophie
icke, såsom många påstått, är pantheistisk. Visserli-
gen är det en af hans hufvudsatser, att den absoluta
identiteten icke är upphofvet blott till universum, ut-
an det sig alltjemt utvecklande universum sjelft. Men,
om detta är phantheism, så är äfven Christendomen
phanteistisk, då den lär, att Gud skapade världen af in-
tet, af ingen ting utom honom för handen varande. De-
ta intet, af hvilket världen danades, är således inom
Gud, och skapelsen således en utbrytning ur hans
get allvishets och allmagts sköte, hvilken, då intet
upphörande är hos Gudomen, evinnerligen fortfar.

dast är rent och fritt, när det, utan fremmande bestämning, icke producerar något annat än sig sjelft, så kan ett sådant handlande endast vara åskådning, ett förlikande af tanke och verklighet (*Gleichsetzen von Denken und Seyn*), hvilken, till intellectuell åskådning upphöjd, genom ett absolut förlikande af tänkande och varande, är en förnuftets speculativa, med föremålet fullkomligen eniga kännedom om företeelsernas identiska ursprung, eller det absoluta, och om de ur detta utgående väsendernas sanna och eviga bestående ideer. Dessa ideer bringa vi, med sinnenas biträde, genom reflexion, till medvetande, och, uppfattande dem, medelst dialektisk konst, i vetenskapen. Återigen, då vi objectivt villja uttrycka dessa ideer, erfara vi, att, i afseende på det inre fenomenet eller afsigten, vi väl äro fria, men att, objective, icke vi, utan en annan verkar liksom genom oss. En sådan polarisering af frihet och nödvändighet är det, hvad som menas med handlande, hvars indiffrenzierung framställes genom den fria konsten, i och med det sköna. Då nu det ideala och reala intet annat är än tvänne poler af samma absoluta identitet, följer det, enligt Schellings åsigt, att denna identitet icke fullständigt kan framställas hvarken ensamt af naturphilosophien, som försöker att förklara det ideala ur det reala, möjligheten af verkligheten, eller af transcendental-philosophien, som åter går ut på, att härleda det reala ur det ideala, det verkliga ur det möjliga, utan att båda äro lika nödvändiga, hvarandra inbördes berigtigande sidor af vetandet. Hvad åter transcendental-philosophien an-

går, hvars problem, närmare bestämdt, är, att förklara, huru ett vetande i allmänhet, såsom något subjectivt betraktadt, är möjligt, så sönderfaller den i åtskilliga afdelningar: 1) theoretisk philosophie, som har till uppgift, att undersöka möjligheten af en erfarenhet, eller att förklara, huru våra föreställningar kunna öfverensstämma med de, af dem helt och hållet oberoende, föremål; 2) praktisk philosophie, som bör utveckla, huru genom något blott tänkt, ett, med detta tänkta fullkomligen öfverensstämmande, föränderligt, objectivt — yttre handling — kan uppkomma; 3) teleologisk philosophie, som har att theoretiskt besvara den frågan: huru är det möjligt, att tänka sig på en gång föreställningarna såsom rättande sig efter föremålen, och föremålen såsom rättande sig efter föreställningarna?, och 4) konstphilosophie, hvilken det tillkommer att verkställande utvisa den medvetna och omedvetna verksamheten i medvetandet sjelft, eller, i det esthetiska åskådningsbandlandet, den productiva identiteten mellan theorie och praxis. — Och sålunda har Schelling, i sitt ännu icke fullständigt och allsidigt utvecklade system, genomfört den tredje evolutionsacten af den nyare filosofien, upphöjande den till transcendental realidealism, eller speculativ identitetslära.

Denna nyare philosophie blef hos oss först bekantgjord, såsom Kantisk criticismus uppfattad, af den redan nämnde Professorn och Doctorn D. Boëthius, för hvars verkligen afgjorda filosofiska snille den Lockiska empirismen länge icke kunde vara nog. — Antagande, att ingen filosofisk visshet kan vinnas, utan att man tillbörligen och

ill fullt ljus utgranskat de i menskliga själsförmögenheterna liggande grunder för all philosophie, drog han deraf den följd, att, ju grundligare och konsekventare en sådan granskning blifvit utförd, desto enklare har äfven sjelfva vetenskapen blifvit. Då han nu fann en sådan öfvervägande enkelhet hos den Kantiska lärobyggnaden, framför de bekanta äldre, blef denna hans ledstjärna under alla hans sednare speculationer.

Visserligen medgaf han Lockianerne, att människan icke en gång skulle hafva medvetande om sin egen varelse, utan de ämnen för begrepp, som hon förut, genom sina sinnen, förvärfvat; men deremot trodde han, att det låg en betydlig skilnad mellan det rigtiga påståendet, att alla begrepp i vårt medvetande taga sin början med hvad i erfarenheten är gifvet, och den deraf dragna skefva slutsatsen, att i dessa begrepp ingen ting gifves, som ej eger sin yttersta grund i erfarenheten. Till denna erfordras, så väl förmågan att af gifna föreställningar bilda begrepp, som en förmåga, att mellan dessa begrepp anbringa ett systematiskt sammanhang. I dessa förmögenheter måste således ligga något, hvarigenom erfarenheten blir möjlig, och, då detta allt derföre ej kan föreställas annorlunda än som något före all erfarenhet, måste det af erfarenheten vara oberoende, d. ä. a priori. — Erfarenheten grundar sig nämligen på varseblifvande, på ettas utbildande till begrepp, och på deras systematiserande. Men, då blotta varseblifvandet tillhör sinnligheten, detta varseblifnas utbildning i begrepp till förståndet, samt deras systematiserande till förnuftet, så säger man med rätta, att villkoret för

människans varseblifvande, eller åskådning, är något a priori sinnligheten tillhörigt; villkoren för det åskådades uppfattning under ett allmänt begrepp eller kategorie, något a priori förståndet tillhörigt, och detta begrepps systematiska sammanbindning, kallad idee, något a priori förnuftet tillhörigt. I beskaffenheten af de menskliga förmögenheterna ligga nämligen vissa ursprungliga föreställningssätt, vissa bestämda sätt att se, hvilka gifva en viss betydelse åt det varseblifna och underlägga det vissa dermed sammanhängande lagar. Uttrycket af sjelfva sättet att se kallar man vanligen postulater. Definitioner återigen äro beskrifningar på föremålen, såsom man dem ur det förutsatta åskådningssättet uppfattat, och axiomer slutligen vissa omedelbart i sjelfva åskådningssättet liggande lagar för omdömet öfver det man ser. När man nu vill philosophera, eller, enligt Boëthius, klart inse, huru ett ting, hvilket som helst, är möjligt, verkligt eller nödvändigt, så måste man försätta sig i ett sådant ursprungligt föreställningssätt och bereda sig utväg att veta, det man ej afvikit från sitt sätt att se, så framt man ej till slut skall komma derhän, att ej begripa sig sjelf. Så vida man nu till detta ursprungliga föreställningssätt hänför och på detsamma stödjer ett begrepp, en kunskap eller en grundsats, så sägas dessa vara a priori; så vida de åter rapporteras till något, som i detta sätt att se blifvit uppfattadt och ej utgör villkoren för en sådan uppfattning i allmänhet, äro de a posteriori. De aprioriska grundsatserna kallas gemenligen princi-

er, under hvilken benämning Boëthius vill hafva
 stådda sådana allmängilltiga, i hvars och ens
 edvetande, såsom nödvändiga sig förkunnande sat-
 ser, från hvilka man kan härleda andra satser, de
 ser, genom denna härledning, erhålla lika allmän-
 nigtighet med den, som principen eger. En på prin-
 ciper grundad och ur dem härledd kunskap bör få
 rum af vetenskap. Philosophien, såsom det hög-
 sta slaget deraf, och allt derföre såsom den haf-
 vande sin yttersta ståndpunkt i ett, uti förmögen-
 heterna a priori, liggande ursprungligt föreställ-
 ningsätt, är, enligt Boëthius, ett bemödande att
 söka och uppgifva de grunder, på hvilka harmo-
 nien, mellan så väl kunskaps- som begärelseförmå-
 ans ämnen, hvilar, med hvilken harmonie det sun-
 da förnuftet ändtligen måste finna sig tillfreds, el-
 ler, kortare, blott det frågande sunda förnuftet sjelft,
 dragt till fullkomlig sjelfkänneedom. Med benäm-
 ningen filosofisk vetenskap menas åter hvarje
 sådan kunskap, som framställes i sammanhang med
 något af de ursprungliga sätten att se. I anledning
 deraf bestämmer Boëthius, att det gifves fyra reella
 filosofiska vetenskaper, nämligen fysik, ma-
 tematik, esthetik och moral, samt en formell, el-
 ler logiken, som innehåller kunskapen om reglor-
 na för förståndets användande, i allmänhet, det må
 stå på hvilken synpunkt som helst. Att åter upp-
 stiga till en sådan, från hvilken man börjar sina
 vetenskapliga föreställningar, kallas att filosofie-
 ra. Detta uppstigande utgår i allmänhet från ett
 factum, som i medvetandet väckt uppmärksamhet,
 och i afseende på hvilket man åsyftar förklara,

hvaraf och hvarigenom detta factum uppkommit, huru det kunnat uppkomma, och hvi det uppkommer så och ej annorlunda. Föreställningen om detta factum, sådan den blifver, då man från detta undanröjt allt hvad möjligen skulle kunna undanskymma hvarje derifrån möjlig åsigt, kallas metaphysik eller philosophie i sitt högsta begrepp. Men, då detta yttersta, som man, utom tanken, måste antaga och begripa, antingen fattas såsom något redan verkligt, eller såsom något, hvilket genom frihet kan blifva verkligt, så, då till följe deraf philosophien rigtas antingen åt kunskapsförmågan eller åt villjan, delas den i theoretisk och praktisk. Den förra, äfven egentlig speculativ philosophie benämnd, har till hufvudsakligt syftemål att skaffa ett tillfredsställande svar på frågan: hvad kan menniskan, efter sina förmögenheters beskaffenhet, få veta? Således ej att gifva nya ämnen för kunskap, utan snarare att, mellan dessa, efter menniskans kunskapsförmåga afpassade, ämnen bringa sammanhang, ordning och klar redighet. Deremot går man i praktiska philosophien ut på, att visa, hvad menniskan bör göra, således att bilda en lära om regler för seder, eller grundade anvisningar, hurudant menniskans förhållande borde vara.

Om denna praktiska philosophie fullständigt skall afhandlas, anser Boëthius nödigt, att den styckas i trenne hufvudsakliga delar. I den första bör man sysselsätta sig med att uppsöka, fastställa och bringa till tydlighet en allmängilltig grund för sedereglor, eller att medelst reflexion eftersträfvat höja sig till ett rent eller oafhängigt förnufts syn-

punct, från hvilken allmänt och ovillkorligt gällande gerningsgrunder för människans förfarande, så framt hon vill förvärfva det värde, hon själf kan gifva sig, på ett evident sätt blifva synliga — och ett sådant bemödande kallas metaphysik för seder. Seder kallas människans, af hennes frihet beroende, sätt att vara och verka, och kunna de således åtskiljas i onda och goda seder. Men, i det man föreställer sig, såsom hörande till goda seder, känner man sig få en regel för människans förhållande, ett ur hvars och ens samvete härleddt svar på frågan: hvad är rätt? det man uttrycker genom ett *bör*. Och sammanfattningen af dylika regler för seder utredes i den praktiska philosophiens andra del, kallad etik, sedelära eller moral, som har att utreda de begrepp och allmänna fordringar, hvilka, i stöd af ett, från människans inre och yttre erfarenhet hemtadt, allmänneligt rättesnöre för hennes verksamhet, hos en och hvar med förnuft begäfvad varelse, måste uppkomma. Den tredje delen åter af praktiska philosophien lämpar dessa, sålunda i ethiken utredda, begrepp på människonaturen och de villkor, under hvilka människans yttre förnuf-tiga verksamhet kan ega rum, utan att råka i strid med andras yttre frihet. Denna del kallas *Jus Naturae* eller naturrätt, och har, enligt Boëthii närmare bestämning, till hufvudsaklig afsigt att besvara den frågan: inom hvilka gränsor är man befogad att, medelst yttre tvång, inskränka en annans möjliga krafters bruk?

Krafters fria bruk eller handling förntsätter såsom sin källa en förmåga, att med begrepp om

ändamål, eller medvetande, åstadkomma verkligt att utföra något efter föreställning af regel, denna förmåga, hvilken endast en förnuftig val kan tillkomma, heter villja. Men det ändamål hvilket villjans val fäster afseende, kallas godt begreppet derom skiljes af medvetandet i tvänne i fysiskt och moraliskt, eller, som Boëthius mare bestämmer det; den förnuftiga varelsen i det goda, urskilja det angenäma och nyttiga det sedliga och rätta. Det förre sättes i ett tillstånd, som passivt njutes, d. ä. i en angelägenhet af lif. Det sednare åter i krafternas gesjelfactivitet åstadkomma fullkomlighet, hvarmed gifvertillkänna, att det inom oss måste hafva en grundän det andra. Men allthvad för oss är eller blifva verkligt, är eller blifver det efter en re hvars yttersta förklaringsgrund vi bära inom. En sådan grund, enligt hvilken något blir verkligt kan ej föreställas annorlunda än under ett begrepp hvarefter någon ting verkligt förklaras till sin fullkomlighet, och ett sådant begrepp, säger Boëthius, heter regel. Men hvarje uppgifven regel förekommer vårt medvetande, antingen såsom tillfällig eller nödvändig, och får, i sednare fallet, namn lag, genom hvilken benämning det antydes en nödvändighet, hvarmed något sker, skall ske eller ej ske. Regeln, efter hvilken vi tänka oss det som skall ske, eller oundvikligen skall ske, d. ä. verkligt, kallas naturlag, och nödvändigheten, som märker den, naturnödvändighet. Regeln åter, hvilken vi föreställa oss något böra ske, äfver det ej sker, betecknas med namn af moralisk

hets eller sedelag, och dess, medvetandet åtföljande, nödvändighet, moralisk nödvändighet. Denna lag, yttrar sig Boëthius, är väl ej den ändligen fries naturlag, men den kan sägas vara det allmänna förnuftets naturlag, Guds naturegenskap, och, såsom sådan, verkar den oundvikligen, i öfvertygelsen, ett ovillkorligt *bör*; men utan den fries egen åtgärd verkar den ej öfvertygelsens efterföljd i villja och gerningar. Derföre säges det med skäl, att man är *bunden* af naturlagen, hvilken verkar ovillkorligt, då kraften är gifven, men åter af frihetslagen *förbunden*. Denna lag förutsätter alltså frihet, och under detta ord tänka vi oss en förmåga hos villjan, att, lös från naturnödvändighetens tvång, bestämma sig sjelf. Friheten är derföre full sjelfverksamhet, och denna kan ej hos en varelse uppkomma, utan distinct medvetande om skilnaden mellan det, som drifver, och det, som drifves, eller utan medvetande om personlighet. Ett individuum, begåfvadt med tankeförmåga, är en person, hvadan således af tanken födes personlighet och frihet af den. Derföre gifver personligheten åt den ändliga varelsen en högre natur, en hos djuren okänd drift, som i tanken lägger alla andra drifter under sitt välde. Ett band, i praktiskt afseende, från den tänkandes villja oskiljaktigt, föreställa vi oss såsom pålagdt af en villja, helt och hållet bestämd af det moraliskt goda: en belig villja, med hvilken vår villja, såsom källan till våra medvetna gerningar, bör öfverensstämma. Härtill fordras 1) en förmåga, att, af de mångfalldiga ämnen, som möjligt-

vis kunna bestämma villjan, ej vara med naturens nödvändighet bunden, att välja det ena framför det andra: fri villja; 2) förmåga att, lös från alla andra bestämningsgrunder, underkasta sig helighetens bud: moralisk frihet. Bifallet, som man, under detta villkor, ger en person och dess gerningar, kallas aktning, och hvilket förutsätter, att människan, i sin förnuftsformåga, bär en värdighet, den hon i allt sitt företagande är ämnad att yttra. Sammanfattningen af begreppen om denna värdighet, härledda ur sina enkla och rätta grundsatser, föreslår Boëthius att kalla moralisk orthodoxie, hvars effect han med Stoikerna och Cicero gifver namn af det aktningsvärda (*to kalon, honestum*). Med nämnda tänkare indelar han äfven föremålen för känsla af aktning i fyra klasser, af hvilka han, under den första, *fortitudo*, menar ett frihetsvälde öfver naturen, både inom och utom människan, hvilket förutsätter, såsom sitt beting, sjelfverksamhet, till sin möjlighet, i tanken och, till sin verklighet, genom tanken gifven. Då detta frihetsvälde innebär ett val af de bästa ändamål och af de till dem ledande bästa medel, måste den föreställas såsom product af samma kraft, hvilken alstrat den andra klassen af det aktningsvärda, eller den andra kardinaldygden, *prudentia*: d. ä., enligt Boëthii tolkning, ren kärlek till sanning. Med den tredje, *justitia*, vill han åter hafva förståddt ett välde öfver natur, individualitet och böjelser, inom hvarje person, till förmon för en allmän förnuftstyrelse. Och med den fjerde, eller *moderatio*, menas ett sinnelag,

i hvilket menniskan, herre öfver sig sjelf och, med uppmärksamhet på sig sjelf, aflägsnar ifrån tanken om sig allt, som bär märke af fjättrar vid jorden, vid djurlika behof och blind drift. Dessa sistnämnda cardinaldygder kunna således derföre icke härledas från annat än samma sjelfverksamhet, gifven i tanken att, medelst dess kraft, verkliggöras, hvilken ligger till grund för de öfriga. Men denna sjelfverksamhet, denna villjans förmåga att bestämma sig sjelf, kan ej tänkas laglös, utan utgöres denna lag af det rätta i förnuftet, af ett *bör*, i tanken gällande inför samvetet och öfvertygelsen, som directe inflyter på villjan och, igenom den, indirecte på handlingarna, verkande dygder, eller uttryck af sedlig förträfflighet, i sinnelaget och villjan. Således är dygden en verkan af sedelagens uppfyllande, och allmänna formen af denna lag betecknar Boëthius — något afvikande i uttrycket från Kant — med frihet eller sjelfverksamhet, såsom sin egen lag. Hvad mot den stöter, eller motsatsen till dygd i sinnelaget, är omoraliskt, är ondska, synd, last, ej heller tänkbart utan frihet och medvetande om frihets lag, men verkligt, ej endast der man positivt brukat friheten emot medvetande af rätt, utan äfven der man försummat användandet af detta medvetande, der man uraktlåtit fullgörandet af pligt. Detta ord utmärker en nödvändighet i afseende på lag, eller det som oss i lagen ålägges. Den binder nämligen endast ändligt fria varelser, ty från Guds villja är det rätta, eller hvad vi kalla helighet, oskiljaktigt, och han har således ej förbindelse eller pligt. Annars, enligt begreppet

af detta ord, blifva alla varelser med förnuft, de der genom detta göras delaktige af lagen för det rätta, föremål för pligter, d. ä. de kunna, efter lags föreskrift, fordra af andra dylika varelser. Men den oändliges villja, till sin natur, alltid i enhet med det rätta och, till sitt begrepp, identisk med lagen för det rätta, kan likväl ej föreställas fordrande något, såsom om det till hans förmon borde eller skulle verkställas. Den ändligt förnuftige åter, såsom ämnadt verktyg för dygd, fordrar deremot, i stöd af rätthets-lagen, till sin förmon, ett afseende i allt det, som den lagen underlagges kan anse nödigt för befordrandet af hans bestämmelses uppfyllande. Häraf följer, att man föreställer sig trenne egentliga föremål för pligter, nämligen Gud, oss sjelfva och andra. Vidare delas pligterna i negativa, hvilka ålägga underlåtandet af något, och i positiva, hvilka påbjuda användandet af våra krafter, för att något åstadkomma. Man måste nämligen skilja mellan det moraliskt nödvändiga: det af lag påbudna, och det moraliskt möjliga: det enligt lag lofliga. Det förra bestämmer, i allmänhet, begreppet om pligt; det sednare åter begreppet om rättigbet, som af Boëthius definieras med ett möjligt ämne för utöfning af krafter, så vida det står tillhopa med andras yttre frihet. Och, med afseende härpå, anmärker han, att man omöjligen ur medvetandet kan hafva framletat en grundsats för pligt, hvilken samma medvetande nödgas anse som allmängilltig och nödvändig, utan att, med detsamma, kunna leda tanken att förlika pligtens oinskränkta fordran med människans inskränk-

ta natur och hennes begär efter lycksalighet. Då han här funnit en oomkullstötlig grund vara laggd för tron på själens odödlighet och Guds varelse, uttalar han också öppet den meningen, att ett tillfredställande svar på frågan: hvad människan kan hafva att hoppas? snarare bör sökas inom den praktiska än den theoretiska filosofiens landmären. —

All kraft, fortfar Boëthius, uppenbarar sig för oss i sina verkningar. I tanken på ett sjelfständigt, utan egennytta, välvillja och böghet uttryckande handlingssätt, kommer också tankens kraft, i uppfattningen af och identiteten med sig sjelf, såsom känsla af ett ovillkorligt bör, till det tänkandes medvetande. Tanken idess högsta förmåga, såsom uppfattning af och identitet med sig sjelf, är förnuftet: principen för enhet och harmonie, källan till begrepp om nödvändighet och allmänhet, samt i sig sjelf innebärande högsta regeln för sanning och rätt. Detta förnuft gifver nämligen tanken utflykt öfver detsinnliga och leder den att nödvändigt antaga en enhet, i hvilken det för oss mångfalldiga har sitt fundament: ett absolutum till varelse och förmåga, i allt svarande mot den enhet, som den med sig sjelf identiska tanken innebär. Dock yrkar Boëthius, emot Schelling, att, ehuru den i förnuftet varande ideen om absolutum är den höjd, till hvilken all philosophie måste syfta, blir det likväl alltid ett misstag, att villja göra denna idee lika constitutiv för naturkännedom, som den är det för

villjans och gerningarnas form, hvilken af sedelagen påbjudes och gillas. Ty, menar han, då det är gifvet, att den nödvändiga ideen om absolutum, till sin grund inom oss, ej annat är, än tanken i uppfattningen af sig sjelf eller af sitt ursprungliga verkningssätt, identisk med sig sjelf, så skall alltid försöket, att ur åskådningen af detta absolutum villja härleda en naturphilosophie, nödvändigt misslyckas. Hvad åter tanken om Gud angår, så påstår Boëthius, att den till sin uppkomst, såsom möjlig och nödvändig, ej kan förklaras utan af samma tankeförmågas kraft, som föder medvetande om frihet. Under förnuftets theoretiska bruk uppgifver tanken i uppfattningen af sig sjelf såsom enhetsprincip, med oundviklig nödvändighet, fordran af ett väsende, som till sin varelse sjelft är grund; en absolut fullkomlig sjelfständig varelse, orsaken till allt varande. Men det är ej på ett blott theoretiskt användande af förnuftet och ej heller på ett blott praktiskt, som öfvertygelsen om Guds existens är byggd. Den hvilar, till sin styrka och oemotståndlighet, på förnuftet i sin helhet och i syftar att, i den fria tänkandes hela väsende, frambringe harmonie, enhet och tillfredsställelse; hvidan det sätt att se, i hvilket Guds tillvarelse är gifven, omöjligen kan, utan tankens dödande, borttagas eller förnekas — och en starkare försäkran om dess verklighet och sanning har människan — enligt vår tänkares mening — icke rätt att begära. —

Det gifves inom människan något högre, något, som hon alltid måste tänka sig såsom befallande, och hvars grund hon ej söker utom sig. Den-

na grund kallas af Boëthius förträfflighet, hvats föreställning är ett *bör*, ett ting, som vi ej ega, utan skola förvärfva; en natur, den der förkunnar sig såsom vår modell, ej såsom vår beskaffenhet. I föreställningen om det moraliskt högsta väsendet, i stöd af hvilken vi, med rätta, anse alla pligter såsom Guds bud, hafva vi blott begrepp, om en verklig varelse, hvars beskaffenhet är denna förträfflighet; men i oss är den ej natur, utan ett *bör*, således ett mål, hvilket beständigt måste eftersträvas, utan att fullständigt någonsin här i ändligheten kunna upphinnas. Grunden till medvetandet om möjlighet för människan, att allt mer och mer närma sig detta mål, kallas hennes perfectibilitet, d. ä. en gifven möjlighet till allt större och större välde öfver naturen, både inom och utom oss, och hvilken får, sedd utom samvetets synpunct, en realitet, som ingen erfarenhet kan borttaga. Medvetandet om villians frihet, sedelagens fordringar underkastad, är nämligen det Boëthius menar med samvete. Och i detta medvetande finna vi den synpunct, ur hvilken vi erkänna oss ålaggda pligter, liksom vi uti detsamma igenfinna den regel, efter hvilken, vid granskningen af vårt sinnelag och våra gerningar, vi med tillräknande känna oss sjelfva. Men denna regel, det *bör*, man ur den moraliska synpuncten söker förklara, kan ej anses såsom ovillkorligt bindande på annat sätt, än att det är en verkan af ett för oss, i sjelfva förmågan att föreställa oss ändamål, och från medvetandet om denna förmåga oskiljaktligen till verkliggörande uppgifvet syfte, som binder tanken i praktiskt af-

seende, likasom förståndet i theoretiskt afseende bindes af det sanna.

Detta sanna eller sanningen är begreppens öfverenstämmelse med sina föremål. Men, för att frambringa en sådan öfverenstämmelse, anser sig Boëthius med Kant böra antaga skilnad mellan tingen, sådana de i allmänhet förekomma oss (*Erscheinungen*), och tingen, sådana som de, i sig sjelfva, verkligen äro (*Dinge an sich*). Föreställningen om en öfversinnlig värld börjar med den nödvändiga tanken om ting i sig sjelfva, af hvilka vi måste antaga den för oss känbara världen alltid beroende; men för sammanhanget mellan dessa ting i sig sjelfva veta vi icke om något annat rättesnöre, än förnuftslagen för frihet. För att finna ett ändamål för den synliga världen, måste man, som sagdt är, nödvändigtvis antaga en öfversinnlig såsom dess regulativ. Men dock blir det alltid oförklarligt, menar vår philosoph, huru afhängigbeten mellan båda verkställas, om än man skulle, för detta ändamål, bilda sig hypoteser om influxus physicus, causæ occasionales, harmonia præstabilita eller identitetsprincip. Så mycket ensamt är visst, tillägger han, att, i trots af, att all i erfarenheten gifven verklighet ej är annat, än ett beständigt blifvande och fortgående, efter vissa fysiska lagar, finnes det dock, hos alla med tankeförmåga begåfvade, en längtan och en aning efter något beständigt. Detta har sin grund deri, att öfvertygelsen om tillvarelsen af en öfversinnlig värld är ovillkorligen gifven i medvetandet om frihet. Då mot denna öfvertygelse det icke gäller något inkast,

från erfarenheten och en synlig förgänglighets lagar hemtadt, kan man tryggt påstå, enligt Boëthius, att själens odödlighet har lika oförneklig realitet, som Guds varelse och är med den på det närmaste förenad. Ty den kraft, med hvilken vi kunna höja oss till denna moraliska eller öfversinnliga världsordning och frivilligt underkasta oss den, är Guds kraft i oss, och det lif, vi dermed börja, är lif i Gud, som ej med det förgängliga upphör, utaa i evighet fortgår, medförande sällhet öfver all jordisk fröjd. Således leder förnuftet, bragt till sann själfkännedom, hvars resultat man endast kan kalla philosophie, till Gud och till en sann erkänsla af hans varelse, d. ä. till religionens synpunct. På denna blir det, som i samvetet var aktning, kärlek, och båda förenas till ett absolutum, hvarunder allt subordineras samt bereder möjlighet af ett hängifvande af hela vår varelse under det eviga, i hvilket vi lefva för sanning och dygd; likt snillets lif, i förmågan af idealer och i konstem att dem realisera.

Anspråken på en, för förståndet bestämmande kännedom af ting, böra inskränkas inom tingens lagar, sådana, som de gifvas i vår föreställning. I anledning deraf yrkar Boëthius, att i st. f. en transcendentell ontologi bör man sätta en genetisk deduction af de, i vår förmåga, varande ursprungliga synpuncter, för att gifva de ur dem härledda omdömen deras egentliga betydelse. Omdömesgåfva är annars förståndets förmåga att uppfatta något under ett begrepp. Den är theoretisk, då afsigten med denna uppfattning är, att få veta, hvad som

är och sker, samt lagarna, efter hvilka det har sitt varande och blifvande bestämdt. Praktisk är den åter, då dess afsigt är att få veta, hvad som borde vara. Denna olikhet i omdömesgåfvans riktning ligger till grund för philosophiens indelning i metaphysik och sedolära, hvilken sednare, helt och hållet, grundar sig på rättsbegreppet. Första väckelsen till det samma ligger i den skilnad, människan gör, i sitt medvetande, mellan sitt jag och det föremål, hon åstundar. Detta begrepp, hvilket antyder sig, såsom stående i förhållande till en regel, är således en verkan af förnuftet, eller den hos oss inneboende regulativa förmågan. Det är denna förnuftets verkan, kännbar utan att man därför gör sig reda, som man menar, då man tillägger människan en naturlig känsla af rätt. Men för hvarje verkan, på hvilken människan med säkerhet kan stödja sig, fordrar hon att inse regeln, efter hvilken verkan uppkommit, och nödvändigheten af denna regel. Från denna punct börjar menniskoförnuftets bemödande att söka en sjelfständig och gällande pålitlighet för omdömen och gerningar, hvilken förtjenar att få namn af moralens eller sedolärans philosophie. I sjelfva sedoläran åter gifves det tvänne frågor, på hvilka man i synnerhet söker upplysande och fullt tillfredsställande svar: 1) hvad bruk af våra krafter uppfordras vi att göra, i medvetande af vår frihet och af den från friheten oskiljaktiga lagen samt dess innehåll, dygd?—Svaren på allt, som i denna fråga innehålles, gifna ur grunder, hvilka i moralens philosophie blifvit framvisade och rättfärdigade, och ställda i tydligt

sammanhang med hvarandra, utgöra sedolärans första del, den Boëthius vill hafva kallad preceptiv sedolära: läran om människans pligter. — Den andra frågan är: huru skall det, vi uppfordras att göra, för oss i sinnelag och gerning bli möjligt att verkställa? — Svaren, på hvad denna fråga innefattar, utgöra sedolärans sednare del, som man kan kalla den ascetiska sedoläran.

Men en lära om pligter eller om ett bruk af krafter, till hvilket vi af frihetslagen uppfordras, kan dock endast hafva afseende på den fria, för hvilken frihetslagen är gifven. Denne fria är antingen vi sjelfva eller andra människor. I anledning deraf styckas den preceptiva sedoläran: i läran om pligter i afseende på oss sjelfva, och i läran om pligter i afseende på andra. Högsta afsigten med båda hufvudstyckena är dock, att, i sig sjelf och andra, verkliggöra dygd, eller att, inom kretsen för mänsklig verksamhet, upprätta, befrämja och stadga Guds rike. Den preceptiva sedoläran är således egentligen blott en förberedelse til den ascetiska sedoläran, hvars princip kan uttryckas i en enda sats, om man säger: upphöj dig öfver sinnligheten! Ty hvarje, i medvetandet af frihet, någon gång käänd uppfordran af den inre frihetslagen är en tankens lyftning till det öfversinnliga, och all verklig dygd är verkan af höjningen till delaktighet utaf ett öfversinnligt lif, som i det sinnliga afbildas. Men, i läran om medlen till dygds verkliggörande, blir första frågan om det, hvarigenom förnögenheterna väckas, att, till hjertats och förståndets tillfredsställelse, söka en öfversinnlig värld.

Allmänna villkoret för anlagens väckelse och odling, för en sådan eftersökning, finnes i allmänna sammanlefnaden, och första stycket af ascetiska sedoläran bör antyda samfundets verkan i detta afseende. Men uppfordran till en sådan eftersökning begär — för att man med förtröstan skall kunna antaga det fordrades möjlighet — att man måste kunna inse alla svårigheter häfna, hvilka i tanken kunna väckas mot denna möjlighet. De häfvas genom en sann religionskunskap, till hvars framvisande andra stycket af ascetiska sedoläran måste syfta. — Men är dygd för människan möjlig, så är hon det, genom en till hennes medvetande kommen inre kraft, genom hvilken hon kan sätta sig i förening med en öfversinnlig värld. Öfningen af denna kraft kallas religionsöfning, och dess utredande och bestämmande är det ämne, med hvilket Boëthius sysselsätter sig, i tredje delen af ascetiska sedoläran. —

Väl förklarade Prosten *Pehr Södersten*, i föreläsalet till sin *Lärobok i naturliga sedoläran*, att han egentligen betjent sig af den ledning, Dr. Boëthius, i sina åtskilliga skrifter öfver grunderna för etiken, utgifvit; men, ser man närmare på hans lärobyggnad, finner man, att eudemonismen utgör hans fundamental-sats, och att han med den, så godt sig göra låta vill, sammanlimmat några, dels Wolfianska, dels Lockiska, åsigter.

Deremot en afgjord Kantisk eklektiker, fastän uteslutande med hänsigt till estetiska ämnen och under Schillers hufvudsakliga ledning, är Professor

A. Lidbeck, x) hvilken, i en lång suite af dissertationer, sökt framställa de philosophiska grunderna för den vetenskap, honom blifvit ålagdt att föreläsa. —

Denna uppställning är dock dualistisk. — Menniskan, anmärker han, visar sig i allt af en dubbel sammansättning, begåfvad nämligen med tvänne naturer: den sinnliga och den förnuftiga, såsom ämnad att på en gång vara verld och form. Till följande deraf, måste hon äfven drifvas af tvänne intressen: af sinnlighetens, till hvilket det hör att endast njuta och hafva känsla; och af förnuftighetens, som åter endast är rigtadt på att tänka. Förnuftet verkar derföre, enligt sitt väsende, med mera långsamhet än sinnligheten, hvilken störtar, utan öfverläggning, mot sitt föremål. Denna, eller sinnligheten, är nämligen blott en förmåga af intryck, är blott lidande och kan derföre endast påräknas såsom lägre kunskapsförmåga; hvaremot förnuftet — hvilket kallas sundt, när det finner föremålen sådana, som de äro, och dömer rigtigt om dem — såsom högre kunskapsförmåga, är verkande, men på trefalldigt sätt, genom sammansättning, jemförelse och afsöndring. Oaktadt denna ursprungliga antagonism mellan dessa människans båda naturer, menar dock Lidbeck, att de inbördes kunna rätta sig efter hvarandra, och en sinnlighet, hvilken icke framställer några hinder mot förnuftets fordringar, utan tvärtom sjelfkraftigt uppfyller dem, säger han va-

x) Född 1772. År 1800, esthetices Professor och Universitets-Bibliothekarie i Lund.

ra god, och anmärker, att den menniska, som man tillskrifver en sådan sinnlighet, har goda böjelser. Annars, genom de serskildta vexelsidiga förhållanden mellan dessa båda naturer, uppkomma de menskliga förmögenheterna, hvilka till sitt grundväsende äro de samma, ehuru de uppenbara sig såsom ganska föränderliga och på serskildt sätt blandade i intellectuellt afseende, angifver Lidbeck dessa förmögenheter att vara: 1) förstånd, eller förmågan att inse tingens sammanhang; 2) vett, färdigheten att, i enskiidta och allmänna lefvernet, på ett passande sätt använda denna insigt; 3) qvickhet, eller en öfvervägande förmåga att lifligt och hastigt föreställa sig föremålen och deras inbördes förhållanden; 4) skarpsinnighet, skickligheten att redigare än andra upplösa föreställningarna, och 5) snille, själens skapande förmåga i en ovanlig fullkomlighet, eller ett stort mått af uppfinningsgäfva.

Den förmågan åter att besluta och välja i afseende på de flerfalldiga handlingssätt, dem oss förnuftet framvisar såsom möjliga, kallas villja. Vallet af handling, så länge det är fritt, bestämmes deraf, att handlingen är rigtad på ett godt eller ett ondt föremål, och ett sådant får det förra epithetet, om det gifver behagliga, men det sednare, om det frembringar obehagliga känslor. Det hör till naturens inrättning, att hafva begär till det ena, motvillja för det andra. Dock, i sig sjelf, anmärker vår tänkare, är motvillja, afsky, blott ett begär att undvika något ondt. — All känsla är väl i det fallet kroppslig, att den just utgöres af kroppens märkliga förändring; men de känslor,

hvilka endast härflyta från intryck på nerverna och
 uppkomma utan den verkande själens biträde, vill
 Lidbeck, i inskränkt mening, kalla kroppsliga. Om
 nu en sådan kroppslig känsla sprider sin verkan
 till själen, på det sätt, att den gör sig till herre
 inom ett område, som den icke tillhör, uppstår
 sinnesrörelse, som vår philosoph definierar med ett
 tillstånd, då sinnet, i mer eller mindre mon, af en
 liflig känsla beherrskas, hvarunder föreställningar-
 ne äro flera och lifligare än vanligt samt hastiga-
 re följa på hvarandra. Dock börjar den sällan med
 en kroppslig känsla; oftare utgår den från inbild-
 ningskraftens återkallade eller skapade bilder och
 föreställningar. — Hvarje känsla kan öfvergå till
 sinnesrörelse, och derföre måste sinnesrörelserna va-
 ra lika så omskiftande och många som känslorna.
 För hvilken sådan sinnesrörelse det möjligen kan
 ryckas, att, med kufvande af förnuftet, ensam be-
 herrska själen, och i det fallet blir naturens ord-
 ning rubbad till den grad, att menniskan, i detta
 tillstånd, säges ens icke vara sig sjelf, utan hon är
 som sig. Sinnesrörelsen uppnår dock sällan den-
 na grad af häftighet. Den plägar — menar Lid-
 beck — vanligen inskränka sitt herravälde inom in-
 bildningskraften och den sinnliga själen (?), utan
 att alldeles undertrycka den förnuftiga, och blifver
 vanligen motad af stridiga känslor, betraktelser och
 begär, innan den i handling utbryter. Om nu en
 sinnesrörelse föder ett begär, hvilket lika hastigt
 försvinner, som den, så får detta begär namn af
 passion, hvars verkan det är: 1) att hindra själen i

sin sysselsättning med fremmande föremål, och således att derigenom inskränka hennes frihet; 2) att framvisa sitt föremål i ett falskt ljus och derföre döma och handla på ett, från det oförblindade förnuftets bud, afvikande sätt. Hvarje passion, liksom hvarje sinnesrörelse, är, så framt den ej för länge fortfar, i det afseendet behaglig, att den bereder omvexling i vårt tillstånd, är en motion för både själ och kropp, fyller sinnet med nya lifliga föreställningar och låter oss se världen från en annan synpunct än den alldagliga. Till följe deraf, yrkar Lidbeck, att det bör tillhöra det äkta konstsnillet, att ofta kunna bringa sig i liflig sinnesrörelse, och att entusiasmen ej är annat än ett tillstånd, då själen, intagen af en bäftig känsla, tillika eger de ljusaste och mest oförvirrade föreställningar.

Våra känslor hafva värde och ädelhet, allt i mon af deras ursprung; lägsta rangen tillkommer de sinnliga känslorna, dem vi ega gemensamma med djuren; till andra klassen höra de intellectuella eller andliga, hvilka från vår högre kunskapsförmåga härflyta, och högsta platsen intages af våra moraliska känslor. Bland dessa är medlidandet en af de viktigaste, bestämdt till en motvigt mot sjelfkärleken och att utgöra sambandet mellan jordens serskildta barn. Ty förnuftet behöfver, enligt Lidbecks tro, en känsla sig till biträde, för att kunna uppfylla sitt kall mot den olyckliga, en känsla nämligen, som kunde mäta plågan, och denna är medlidandet, som är en blandad känsla, på en gång angenäm och oangenäm. Men, att den dock alltid

är behaglig, det bevises deraf, att de sköna konsterna, hvilkas väsendtliga syfte det är att förnöja, så ofta gå ut på, att väcka medlidande. Dess föremål, liksom hvarje annat, till hvars väsende det hör, att väcka känslor af ädlare art, är alltså ett estetiskt. Allt, hvad i själen föregår, hänför nämligen Lidbeck antingen till kunskap, till känsla, eller till begär. Vi ega blott kunskap om ett ting, då vi föreställa oss det, utan att erfara någon behaglig eller obehaglig invärtes förändring deraf; men denna förändring kallas känsla. Begär åter är ett inre sträfvande att verkliggöra hvad jag mig som angenämt föreställt. I anledning häraf uppställer vår tänkare, enligt Kants förebild, sin indelning af den högsta vetenskapen: den theoretiska filosofien vänder sin forskning förnämligast till kunskapsförmågan, den praktiska till villjan eller begärelseförmågan, och den estetiska till känslorförmågan. Dervid anmärker han dock, att det ligger i menniskonaturen, att allt, som behagar, således äfven det sköna, väcker begär, ehuru ett sådant kan vara ganska flyktigt, svagt, omärkligt och ofta i födseln qväft af andra tankar och önskningar. Till följe deraf tror han, att ett lifligare interesse af det angenäma och det goda måste erfaras, än af det sköna. Man urskiljer nämligen ett fyrfalldigt förhållande af de föremål, hvilka behaga oss. Alla angenäma eller njutliga ting förnöja oss såsom djur, ej såsom människor, nämligen med deras omedelbara intryck på nerverna, utan att förståndets minsta medverkan behöfver träda imellan intrycken och den känsla; de frambringa. Själen förbåller sig derunder

alldeles lidande och underrättas endast om en förändring i kroppen, utan att fattasättet, huru den verkställes. Andra föremål åter behaga oss för deras verkningar och följder skull och få namn af goda eller nyttiga, emedan de tillfredsställa våra afsigter och önskningar, antingen nu dessa hafva sin grund i blinda böjelser eller i förnuftig öfverläggning, och är det med förståndet, som vi, mer eller mindre tydligt, inse, huru de förmå detta åstadkomma. De föremål deremot, dem vi måste beundra till följe af insigten om den inre sammanställningen mellan alla dess delar, kallas fullkomliga, och slutligen tillägges benämningen sköna åt de föremål, hvilka behaga genom formen eller den yttre sammansättningen. Ehuru nu det fullkomliga i det afseendet öfverenskommer med det sköna, att de båda i allmänhet förnöja genom den verksamhet, i hvilken de försätta sinnet, så råder likväl en märklig skilnad mellan dem. I det sköna, som gifver en lättare, lifligare och rikare sysselsättning, förena sig delarne, icke som i det fullkomliga, till en afsigt, utan till en bild, till ett helt; och de förhållanden, igenom hvilka denna förening befordras, äro alla sinnliga och i högsta grad lättfattliga. Ty, vid betraktandet af ett skönt föremål, beror inbildningskraftens verksamhet af hvad man kallar lägre omdömesgåfva, som upptäcker de likheter och olikheter, af hvilka phantasien sammansatt sina bilder, i hvilka omdömesgåfvan åter upptäcker nya förhållanden, och sålunda försätts dessa båda förmögenheter, genom ett sådant betraktande, i vaxel-

verkan. Känslan af det sköna består också i känslan af de nämnda förmögenheternas fria, lifliga växlande, mångfalldiga, men ändock lätta och harmoniska verksamhet. Visserligen är förstånd af nöden, för att få känsla af det sköna; men dertill erfordras ingen af dess högre eller svårare functioner. Det sammanställer och jemnför, härunder, endast det i sinnligheten gifna, utan att behöfva inblanda allmänna begrepp eller eftertänka föremålens syften och till hvad slag de höra.

Skönhet, i dess egentliga mening, tillkommer allt derföre endast ytan af tingen, hvilken först uppenbarar sig för våra sinnen. Tvänne af dessa, nämligen lukt och smak, mottaga allenast intryck af det mångfalldiga af ämnet i föremålen, utan att själen kan uppfatta och sammansätta dessa intryck och på det sättet bilda ett helt af dem. Hvad åter känseln (*tactus*) angår, så underrättar den oss visserligen aldrig säkrast om formen; men den är ganska inskränkt och kan ej, på en gång, omfatta stor rymd. Intrycket på den är för starkt, och inbildningens förmåga att återlifva det, i jemförelse dermed, allt för svag. Deremot uppenbarar sig skönhet för hörsel och syn, så snart mångfalldiga delar förena sig till ett helt, hvars blotta föreställning skulle behaga, äfven om föremålet i öfrigt dömdes onyttigt och utan annan afsigt än den att förböja. Men denna förening måste bestå i sinnliga förhållanden, dem vi, med öra och öga, bliwa varse, utan att behöfva de för tanken endast gällande begreppen; och sådana förhållanden äro likhet, ord-

ning, likformighet, tact o. s. v. Dock, anmärker vår konstheteriker, visar sig det sköna nästan aldrig ensamt, utan ingår städse förening med andra behagliga egenskaper. På detta sätt uppkomma sammansatta skönheter både i natur och konst — och vår färdighet att desamma njuta och bedöma kallas smak, i ordets vanliga, vidsträckta mening, då det betecknar vår förmåga att urskilja hvad oss behagar eller missbehagar. Men i nogare bestämd bemärkelse vill Lidbeck icke medgifva, att alla esthetiska föremål lyda under smakens pröfning, utan påstår han, att denna först inblandar sig i de domslut, hvilka skola fällas öfver sådana föremål, som hafva en behaglig yta och sammansättning. Derföre är äfven smaken alltid lagskipande inom de sköna konsternas område.

Äfven mellan det löjliga och det sköna, anmärker Lidbeck, att det råder den likhet, att båda förnöja genom den verksamhet, i hvilken de försätta föreställningsförmågan (inbildningskraft och förstånd), utan att derunder behöfva verka på hjertat eller lifva begär. Skilnaden dem imellan består dock deri, att det sköna är mera objectivt, då i det löjliga råder en öfvervågande subjectivitet. Det blottar nämligen alltid för oss en irring, en ofullkomlighet, större än vi den väntat. Dock uppenbarar det löjliga sig icke blott såsom en felaktighet, en afvikelse från regel, utan såsom en, af föreställning öfverträffande, orimlighet, d. ä. i en rak motsägelse af alla regler. Då således det löjliga, på en gång, visar sig såsom origtigt, oförmodadt och orimligt, så måste det, enligt vår tänka-

res förklaring, uppkomma då, när stridiga och oförenliga föreställningar, likväl i ett visst samband med hvarandra, öfverraska själen. — Det löjliga är således någon ting annat än det blott oförmodade, hvilket endast yttrar sin verkan på inbildningskraften, hvaremot det orimliga och motsägende — en af det löjligas hufvudingredientier — är ett ämne för förståndet. Djuren kunna derföre väl erfara känslan af det oförmodade, då åter löjet, som endast af inre föreställningar uppkommer, är menniskan ensamt förbehållet.

Behag kallar vår tänkare, med Schiller, det slags skönhet, som menniskan sjelf kan förskaffa sig. Det har sin plats i det uppsåtliga af rörelsen och måste alltid synas såsom ett uttryck af moralisk förträfflighet. Menniskan är dygdig, när hennes villja troget lyder förnuftets bud, föreskrifna till uppfyllande af hennes bestämmelse; men hon kan hörsamma dessa föreskrifter på tvåfalldigt sätt. Antingen tvingar hon sina böjelser att hörsamma förnuftets lagar, eller äro hennes böjelser enliga med dessa lagar och således, i stället för att främställa några hinder för dem, snarare gå dem till mötes, för att uppfylla hvad de påbjuda. I denna harmonie, mellan förnuft och sinnlighet, antages behaget att hafva sin grund. Hos djuren följer genast på intrycket känsla, på känsla begär, och på begäret omedelbarligen handling. Menniskan åter, om hon ej vill förnedra sig sjelf, måste på begäret låta följa en hemställan till förnuftet, om det bör tillfredsställas, och först, sedan detta gifvit utslag, får band-

ling inträda, hvilken bör blifva positiv eller negativ, allt efter beskaffenheten af den dom, som förnuftet fällt öfver begäret. Så ofta nu människan rättar sig efter denna dom, eller så ofta hon låter föreställningen af den bestämmelse, som förnuftet åt henne uttänkt, och aktningen för denna bestämmelse, förmå henne till handling, så säges hon handla af pligt. Deremot, när begäret till nöje eller afskyn för smärta bringar henne i verksambet, handlar hon endast af böjelse. Om nu hos ett individuum pligt och böjelse skulle vara i en beständig harmonie, så tillägger man det en skön själ, och ett skönt uttryck af densamma är behag i egentligaste bemärkelse. Men, om deremot pligt och böjelse råka i strid, och dock alla uttryck tillkännagifva, att förnuftet går segrande ut striden, kufvande böjelserna, så säger Lidbeck ett sådant tänkesätt vara sublimt, och uppenbarelsen af detsamma kallar han värdighet. Det är nämligen den vissaste, liksom den heligaste sanning, att endast dygden eger ett eget värde, och att hon ensamt gör oss förtjente af egen och andras aktning. Men dygden, ehuru hon väl ser sitt mål, fattar dock ej af sig sjelf den väg, som leder dit, utan måste först förvärfva denna upplysning genom förening med klokheten, hvaraf uppkommer det, som man plägar gifva namn af vishet. Således är visheten en sammansatt egenkap, som förutsätter både villjans och förståndets fullkomlighet, icke ensamt åsyftande det bästa, utan äfven klart skönjande medlen att ernå det. Alla människans fel härflyta ur tingen från en villja, som icke syftar till det rätta,

ller från ett förstånd, som ej inser det; derföre åta-
 er sig visbetsläraren både att förädla och upplysa;
 i blott att förbättra hjertat och göra sina likar
 ygdiga, utanäfvén att uppodla deras förstånd och göra
 em kloka. Dervid kan han föga betjena sig af slut-
 öljder, hvilka blott tala till förståndet och vinna
 öffall, endast så vida vi kunna vara visse om att
 afva riktigt danat, jemfört och utvecklat begrep-
 pen, och, liksom allt, hvad vi på ett allmänt och
 abstract sätt föreställa oss, lemna oss alldeles utan
 rörelse. Deremot verkar det enskildta, det i en
 liflig föreställning eller i bild framställda lifligen
 och starkt på våra känslor. Ty bilden ger oss, på
 en gång, en mängd föreställningar och visar oss ett
 verkligt, ofta med känslor utrustadt föremål, för
 hvilket vi, genom sympathiens magt, kunna deltaga.
 Begreppen åter gifva oss endast få föreställningar,
 och i dem se vi blott vissa afsöndrade egenskaper,
 som vi sjelfva till ett helt måste förena.

Smakens nöjen äro likväl just ämnade att fö-
 ra människan från sinnlighetens råhet till förstån-
 ets högre yrken. För att njutas, fordra de ound-
 skeligen en medverkan af tankeförmågan och bringa
 själen, som under den sinnliga njutningen är allde-
 s passiv, till rörelse och verksamhet. Den, som
 njuter smakens nöjen, njuter dem dock, utan att der-
 till vara beredd af en föregående passion; och det,
 som föder hans behagliga känslor, skulle han öns-
 ka vore framställt till ett föremål för hela verl-
 den. Således förenar sig äfvén, med känslan af
 det sköna, gerna den moraliska känslan och ett
 föremål, som man kallar skönt, eger sin största
 användningskraft genom de tankar och betraktelser,

hvilka det, till följe af ideernas association, förmår uppväcka. Det är också snillets väsendtliga tillhörighet, att med lätthet och liflighet associera. Derigenom födes, hvad Kant kallat esthetiska ideer: dessa sinnliga, vidtomfattande föreställningar — enligt vår tänkares definition — hvilka icke genom några tecken af bestämd mening kunna fullständigt uttryckas.

Och slutligen, efter denna uppställning af hufvudgrunderna i Hr Lidbecks esthetik, må vi, för att fullända öfversigten af hela hans philosophiska åsigt, anföra några, i förbigående framställda, meningar, af det högsta i hans metaphysik. — Han anmärker då, att all rimlig föreställning om Gudomen och dess verkningssätt måste vara antropomorphism, hvadan han påstår, med Jacobi, att det absoluta mer är ett ämne för vår tro än för vårt vetande. Och den mest begripliga tro, för förståndet, liksom den mest tröstande för hjertat — hvadan den äfven i denna sin beskaffenhet har det mest talande bevis för sin sanning — är den, att Gud ensamt är producerande, är naturens upphofsman. Det subjectiva är nämligen i Guds förstånd redan skildt från det objectiva, och båda utgå, såsom i sjelfva sin grund olika verkningar, från samma allmagt, som inrättat dem så, att de förmå verka på hvarandra. För öfrigt äro båda, i sitt ursprung som i fortsättningen af deras varelse, från allmagten söndrade, liksom verket ifrån mästaren. — Det är således påtagligt, att Lidbeck, såsom grund för objectiviteten, antagit en såsom absolut

ponerad objectivitet, ett visst absolut ting, det han gifvit namn af allmagten. Men, då denna cirklande förklaring motstrider den för öfrigt af vår tänkare följda Kantiska åsigten, enligt hvilken all möjlighet till sin grund måste ligga inom oss, råkar han härigenom i en stridighet med hela sin lärobyggnad, i afseende på relationerna mellan subject och object, den han snarare försöker afhugga, än att upplösa och undanrödja, genom vädjandet till den Leibnitzska hypotesen, om en förutbestämd harmonie. —

En annan Kantisk eklektiker var Notarien *Anders Bethén*, hvilken dock uppträdt mer som en filosofisk dilettant, än en systematisk tänkare, och hvilken egentligen blott i dagblad och andra strödda uppsatser meddelat sina tillfälliga åsikter. — Enligt dessa, skulle philosophie vara konsten att med förstånd rätta sig efter sin tid och sitt rum, och det så kallade sunda förnuftet den högsta ledaren med afseende på all sanning. Emot villfarelser måste nämligen ensamt den klokhetsregeln användas, att aldrig antaga något såsom sannt, förrän det inre medvetandet gifvit försäkran, att all tillräcklig kännedom blifvit inhemtad om den sak, som skall bedömas. Detta är så mycket nödigare, som, då ett system af skapade varelser, utan inskränkta krafter, icke är tänkbart, menniskan måste erfara mycken inskränkning i förmågan både att verka och begripa. Att, under erkännandet af denna inskränkings nödvändighet, söka förvärfva alla de medel till tillfredsställelse, hvilka dels finnas i

vå egen, dels af den omgifvande naturen erbjudas, det menar Bethén, är icke endast tillåtet, utan det tillhör rent af den vise. Detta så mycket mer, som hela skapelsen endast existerar för de lefvandes skull, och alla lefvande varelser till lycksalighet blifvit ämnade. Derföre gifves det så många slag af lefvande creatur, som det gifves serskildta sätt att njuta lif och sällhet. Som nu intet af dessa slag förmår att hemta större nytta och förnöjelse af de skapade tingen, än människan, så kan också intet slag bland creaturen i fullkomlighet med henne jemföras. Dock må hon icke förakta de henne omgifvande, med lif begåfvade varelser; ty, då ingen af naturens mekaniska krafter kunnat i ordning och till öfverensstämmelse bringa alla de kringspidda oräkneliga, fina delar, af hvilka djurens kroppar bestå, än mindre gifva dem lif, föreställningskraft, känsla och villkorlig rörelse, så följer: 1) att djuren hafva sitt upphof från naturens skapare; 2) att de ej äro känslolösa machiner, utan med kropp, själ och frivillig rörelse begåfvade; 3) att deras själ — lifvets egentliga ursprung — har medvetande, själfkärlek och åtrå efter lycksalighet, och 4) att deras kroppar, såsom för själens skull existerande, blifvit inrättade enligt det, för hvarje djurslag bestämda mått och sätt att njuta lycksalighet, samt att till det helas fullkomlighet bidra. Dock måste man alltid hogkomma den väsendtliga skilnaden mellan människan och djuren, att dessa sednare icke äga förnuft, hvarmed menas en kraft att reflectera, eller att jemföra tingens likhet och olikhet, göra sig

tydliga begrepp om slägter, genom articuleradt ljud eller språk beteckna dessa begrepps öfverensstämmelse och stridighet, deraf draga allmänna slutsatser till kunskap, äfven om sådana ting, hvilka icke falla inom de yttre sinnenas krets. Tänkande och organism — anmärker nämligen vår tänkare — äro olika ting (?), hvilka fordra helt olika principer, det att det förra lika litet kan uppkomma af det sednare, som genom mechanism eller chemiska operationer förklaras. — Också utgöras det tänkande väsendets fullkomligheter endast af trenne egenskaper: klokbet, välvill a och mod. Och ändamålet med den physiska, moraliska och esthetiska uppfostran är också intet annat, än att menniskan måtte ledas att uppnå denna fullkomlighetsgrad, eller att bringa henne till att föreställa menskligheten, sådan som den enligt vår naturs inrättning bör vara. Härigenom skall hon snart upptäcka, att hon, såsom menniskan, eger en organ för världens osinnliga sida, så vida som universum ej, af våra yttre sinnen eller af vårt förstånd, kan begripas, utan är ett föremål för vår inre erfarenhet. Denna organ tillkännagifver sin verksamhet i snillet, i entusiasmen, i samvetets omdöme och i vårt rena välbehag för sköna och sublima föremål, ej mindre än i dess rätta bruk att ersätta sinnenas och förståndets åtgärd vid sanningens kännedom. Denna organ, eller vår inre känslöförmåga, är källan till all vår öfvertygelse, äfven till den mest tröstrika af alla, den nämligen, att menniskan måste fortleva efter kroppens död. Denna stora sanning kan dock dessutom bevisas deraf; 1) att menniskan

har en natutlig åtrå, att oupphörligen förbättra sitt tillstånd, och 2) att hon tydligen kan föreställa sig saker och händelser, såsom förbigångna, och, genom jemförelse med det förflutna och närvarande, bilda sig om det tillkommande rediga begrepp. Så snart denna operation — den viktigaste, till hvilken philosophien kan leda — är verkställd, skall man klart inse, att rikedom, bekvämlighet och alla politiska anstalter ej annat äro än yttre villkor för människans lycksalighet, endast egande värde såsom medel för vårt högre ändamål, att, enligt den moraliska ordningen, öka summan af glädje och förnöjsamhet på jorden. —

Samtidig med dessa Kantianer, framträdde dock en tänkare af för mycken sjelfständighet, att insnöra sig i banden af en stor föregångares åsigt, och af allt för lefvande genialiskt skarpsinne, att inom vetenskapen, stödnä vid den af Kant eller Fichte — hans närmaste föregångare — uppnådda ståndpunct. Denne man, *Carl Benjamin Henrik Höijer* *), en af de mest lysande grundpelare för fäderneslandets literära ära, hade genom en äk-

*) Född d. 1 Juni 1767, på Klingsbo i Stora Schedvi och Dalarne. Student vid Upsala universitet 1783. Philosophiae Magister 1783. Extraordinarie Cancellist i Kongl. Cancellie Collegium år 1790. Återvänd till universitetet, höll han der, år 1793, ett åminnelse-tal öfver Kon. Gustaf III och började, år 1795, tillika med sin vän, nu mera CancellieRådet G. A. Silverstolpe, att utgifva en lärd Journal. Utnämndes till Philosophiae Adjunct år 1798. Företog sammaår en lärd resatill Tyskland. En sådan företog han åter år 1800, den han ända till Paris utsträckte, och åter-

i klassiskt-humanistisk bildning, redan tidigt närt och utvecklat sina förträffliga naturanlag, bland hvilka ett nästan mer än aristoteliskt dialektiserande systemsinne torde böra anses för det öfvervägande. Å uppträdde han, väckt af Kants bemödanden, innan icke fullständigt uppfört sin lärobyggnad, och då Schelling ännu ej stort mer hunnit, än att gifva världen vinkar om sin djupa genialitet, med ett ontresseradt allvar, som utmärker den sanna vetenskapsidkaren, en arbetsförmåga, som tillkännagifver hans härstamning från det kraftiga Dalarne, och med en afgjord handlingskraft och en hög moralisk energie, som tillhör hans Svenska ursprung och gifvit en bestämd colorit åt hans speculation. Men, barn af en tid, då en skuggrädd obscurantism, från thronen, utbredde sitt qväfvande tvång öfver en fria tanken, och mål för sådanas förföljelser, som han med sin öfverlägsenhet besvärade, och vilka hans retade ovillja ofta icke skonade för brottet af sin snillrika sarcasm, lades honom hinder och svårigheter i vägen, hvilka icke allenast gjorde hans medborgerliga lif tungt och bekymmerfullt, utan äfven hämmade till den grad hans vetenskapliga verksamhet, att den, heldst dertill af

kom år 1802. Philos. theor. Professor år 1809. Dödd den 13 Juni 1812. — Det är viktigt, för tidens karakterisering, att erinra, det en man af så afgjord öfverlägsenhet, sex serskilda gånger vid sin fosterbygds universiteter, förgäfves sökte professioner och tvänne gånger, vid besättandet af Lectorsbeställningar i Vesterås, blifvit förbigången. Ja till och med hans år 1808 gjorda ansökan, att få utgifva en lärd Journal, blef afslagen,

en förtidig död afbruten, icke kom att bära alla de rika frugter, naturen ämnat. Dock har Höijer likväl hunnit så mycket uträtta, att — för att begagna oss af en hans medbröders träffande uttryck *) — man har honom att tacka, för att icke blott det universitet, han i lifstiden gagnade och prydde, utan äfven fäderneslandet, *ut. in aliis multis scientiis, ita etiam in philosophia, quas omnes complectitur et regit, namen habeat*. Till hvilken hög grad han, bland sina landsmän, också har uppstegrat de förtjenster om filosofien, dem ungefärligen hundra år förut den djupsinnige Rydelius sig förvärfvat, skall blifva klart genom en framställning af gången och hufvudmomenterna i Höijers genialiska och, i så många fall, originella speculation, hvilken, enligt den mest competente domares utslag, hunnit närmare den högsta puncten af all filosofisk visshet, än någon föregående **).

Menniskans naturliga tillstånd är — enligt Höijer — det, hvartill hon sträfvar, icke det, i hvilket hon är. Den yttersta grunden till hennes olika bemödanden att uppnå det eftersträfvade, eller att hinna sin bestämmeelse, innehålles nödvän-

*) Prof. N. Fr. Biberg, i Programmet till Rectorsombytet vid Vårterminens slut år 1812.

**) *Kritisches Journal der Philosophie, herausgegeben von Fr. W. J. Schelling und G. W. Fr. Schlegel*, 11 Bänder 3:es St. s. 50. Der förekommer nämligen en recension öfver Höijers afhandling om den filosofiska constructionen (s. 26 — 61), af Schelling sjelf författad.

digt i hennes begrepp derom, emedan alla hennes
 begär bero af hennes föreställningar. Att bestäm-
 ma dessa viktiga begrepp eller att utreda det all-
 mänt gällande och allmänt giltiga, är afsigten med
 all philosophie, hvars grund och regel ligger inom
 våra förmögenheter och lagarna för dem. Om man
 nämligen icke tänker sig olika lagar för förnuft,
 förstånd och sinnlighet, kunna dessa förmögenheter
 icke såsom serskilda begripas. De åtskiljas gen-
 om egna verkningsätt efter olika föreskrifter, e-
 huru förmögenheterna tillhöra samma subject, näm-
 ligen människan, och af henne användas, än hvar-
 dera för sig, än förenade. Det tillhör philosophien,
 att, efter rediga begrepp om dessa lagar, bestäm-
 ma resultaterne af dessa förmögenheters verknin-
 gar, under det att den tillika lär oss, hvad och
 hvadan tingen utom medvetandet äro. Dessa lagar
 afse dock endast de villkor, utan hvilka man, i
 intet fall, kan föreställa sig förmögenheternas bruk
 såsom möjligt. Dessa utgöra således ett, hos hvar
 och en befintligt, ursprungligt anlag till allmängill-
 tiga omdömen, hvilket tjent philosophien till led-
 tråd under dess forskningsförsök, och hvilket, så-
 medelst, beredt meniskliga förståndets både framsteg
 och afvägar. Detta anlag måste vi för oss göra
 bekant, för att rätt kunna känna philosophien. Ty,
 om i beskaffenheten af de förmögenheter, hvilka
 utgöra människans natur, lagar äro gifna till be-
 stämmandet af dessa förmögenheters resultater, och
 människan endast genom dessa sina förmögenheter
 är verksam, så är det omöjligt, att hon någonsin
 kunnat vara verkaude, utan att bestämmelsen af för-

mögenheternas lagar verkligen egt rum, och utan att man skulle kunna, i det hon medelst sina förmögenheter verkat, igenfinna spår af denna bestämelse, änskönt hon sjelf i sitt medvetande ej ännu föreställer sig lagarna, såsom något afskildt från de ämnen, hvilka genom dem bestämdes. Förblandade med dessa ämnen, måste de dock i allas medvetande finnas, och man åberopar äfven en oredig känsla af dem, såsom sitt rättesnöre, innan man hunnit att bringa dem till rediga begrepp. Sjelfverksamhet är nämligen egentliga kännetecknet på en förnuftig varelse, och till sjelfverksamhet, äfven i dess lägsta grad, hörer ju alltid medvetandet om ett ändamål, till hvars ernående krafter blifva använda. Menniskan, såsom en förnuftig, men tillika sinnlig varelse, ledes af sina råaste behof till verksamhet, eller får i känslan af angenänt och oangenämt för sig uppgifven den första anledningen till ändamål. Men hon börjar ej förr, på denna väg, att förvärfva sig begrepp, än hon gör sig en, fast oftast dunkel och ofullständig, idee om lycksalighet, till hvilken hon hänför allt, som kan verka, så väl på hennes ursprungliga, som förvärfvade och härledda behof. Men från den stunden, hennes förnuft blir verksamt, i det att insigt, om medel till deras ernående, förbindes med de af känslan väckta afsigter, lifvas ej blott intresset för kunskapers tillvägabringande, utan, genom bemärkande af förnuftets verkan på begärelseförmågan, måste människan komma att göra sig begrepp om en viss förtjenst i sina gerningar och afsigter, på

hvilken hennes värde, såsom menniska, beror, och som utgör det enda villkoret för hennes lycksalighet, den hon, ledd af samma förnuft, till hopp om ett tillkommande utsträcker. I hennes samvete närres nu nämligen en öfvertygelse, att hon måste göra hvad rätt är, ovillkorligt utan afseende på de fördelar, detta handlingsätt kunde medföra, och de hinder, dervid kunna möta, så framt hon ej vill blifva mål för sin egen afsky. Om detta moraliska sinne vore borta, yrkar Høijer, att så väl lycksalighet, som olycksalighet, för oss skulle vara något omöjligt, emedan vi, endast och allenast äro mäktige af dessa båda tillstånd, genom samma egenskaper, hvilka göra oss mäktige af sedlighet. Lycksalighet och sedlighet äro, betraktade såsom tillstånd hos oss och föremål för vårt eftersträfvande, blott olika åsigter af samma sak. De ega det gemensamt, att de förutsätta och yttra sig hos subjectet, i en fullkomlig öfverensstämmelse med sig sjelft; äfven som olycksalighet och immoralitet uppkomma genom dess (subjectets) tvedrägt med sig sjelft. Likväl anser det vanliga sunda menniskoförståndet nödvändigt en del af vår lycksalighet såsom beroende af objecterna utom oss, i följe hvaraf de innebära ett tvång för oss och en verkan på våra handlingar, genom deras inflytande på vårt ve eller väl. Samvetet, under sitt sträfvande åt sedlighet, bjuder dock att, kosta hvad det vill, öfvervinna detta tvång, och möjligheten, som detta förutsätter, är ej annat än inre frihet, d. ä. verksamhet utan och öfver allt tvång. Egde vi icke den, så kunde vi ej heller känna någon förbindelse.

taphysik och moral. — Logiken har egentligen att bestämma kunskapens form, och därför måste äfven begreppet om och reglorna för system — vetenskapernas form — i logiken utvecklas. Men, liksom i hvarje annan reflexionshandling, så äfven i systemet, kan intet vara enhet eller begrepp, utan att sammanhänga med den logiska principen, som är enheten, förvandlad till begrepp. Med anledning häraf är logiken dels elementär: sysselsättande sig med den enkla reflexionen eller tankens form; dels transcendentell: utförande den ideala reflexion, genom hvilken den lägre reflexionen utvecklas och förklaras. Metaphysiken åter har, till sitt hufvudproblem, att förklara absolut realitet eller den gifna objectiviteten för våra föreställningar. Under det att moralen eller ethiken är bestämd att undersöka, huru våra föreställningar, genom oss sjelfva, böra få objectivitet, eller den norm, efter hvilken fria gerningar böra utföras., Vid de första undersökningarna om tingens sammanhang, och vid de första försöken, att ur deras grunder förklara samt i sträng ordning bringa de kunskaper, dem man, genom uppmärksamhet på erfarenhetens innebåll, förvärfvat, kände man ännu tingen allt för ofullkomligt, att i serskilda vetenskaper kunna fördela, hvad man om dem trodde sig veta. De första vetenskapliga kunskaper ionefattades alla i kosmogonien, och Platon var den första, som gjorde och kunde göra, af de menskliga kunskaperna, en klassifikation, i logik, fysik och ethik, vid hvilken man, allt ifrån hans tid, icke kunnat upptäcka någon verklig ofullständighet.

Det tillhör philosophien att stifta lagar för alla vetenskaper och således aldrig mest för dessa, som ligga inom dess eget område. Med undantag af den rena mathematiken, är det också ingen, som alldeles kan umbära dess biträde. Religionen kan väl, liksom philosophien, anses såsom ett förhållande af det absolut väsendtliga till medvetandet; men förhållandet, i religiös och filosofisk hänsigt, är, i sjelfva verket, vida skildt. Upplöses religionskänslan i begrepp, så förekommer väl dess absoluta såsom en unrealitet, men såsom en utom medvetandet liggande och därför såsom ett relativt. Detta går ej an från den filosofiska synpuncten, emedan den lust sträfvar att undanröjja all relativitet. Rättsbegreppen åter måste hafva sitt ursprung i en lag, liggande inom förnuftets eget föreställningssätt, och, utan att man tänker sig dem såsom derifrån härflytande, kunna de aldrig få grund och betydelse; förnuftet måste nämligen vara tillfredsstäldt och ense med sig sjelft om hvad det möjligen kan veta eller icke veta, innan det praktiska kan intaga sitt rum bland de mänskliga kunskaperna. Handlingarnes norm kan nämligen icke finnas i sjelfva handlingarna, utan måste sökas i förnuftet, af hvilket, och ej af naturnödvändigheten, människans gerningar, såsom fria, bero. Förnuftet fastställer alltså den moraliska lagen, hvars sätt att yttra sig hos oss kallas samvete. Hvad enligt denna lag, i allmänhet, är tillåtet, det bestämmes egentligen af sedoläran. Men-

rättighet att tvinga är, i sig själf, blott en rättighet att hindra ett, mot moralitetslagen, stridande tvång, och afhandlas i naturrätten. Denna moralitetslag eller samvetet fordrar en absolut sedlig fullkomlighet, hvilken är omöjlig att uppnå, för den ändliga intelligensen, såsom bestämd af yttre tvång och själf existerande i tiden. Vore människan ej ett individuum, eller ej i tiden, så funnes icke denna svårighet, men också tillika hvarken hon själf eller samvetet. Hon kan därför ej föreställa sig, mindre utöfva sedligheten, utan att finna, å ena sidan ett helt af varelser, som erkände den, och å den andra, detta hela, jemte sig själf — betraktad nämligen såsom en nödvändig del af detta hela — i oafbrutna framsteg till det moraliskt fullkomliga. För individuen själf gifves intet fullkomnande, utan i en värld af andra moraliska individer, i vaxelverkan med hvarandra. Ur denna synpunkt innes den philosophiska betydelsen och vigtigheten af historien, hvilken är en fullständig framställning af händelsers och handlingars vaxelverkan. En händelse är ett tillstånd, betraktadt såsom uppkommet, utan att förut hafva varit till, och såsom i tid och rum, genom caussaliteten, fullkomligen bestämdt. Den kan vara enkel, nämligen blott angå ett tillstånd i ögonblicket af dess uppkomst, eller också sammansatt, då jag nämligen betraktar hvarje ögonblick af öfvergången från ett tillstånd till ett annat, såsom fylldt af ett nytt tillstånd, och alla dessa tillstånd tillsammans, i följd af det sammanhang, jag dem imellan blifver varse eller för dem upptäcker, såsom en händelse. Men i sig själf

gifves ingen fullkomligt enkel händelse; hvarje förändring af tillstånd måste, genom tidens oändliga delbarhet, vara en oafbruten succession af olika tillstånd, i hvilken det föregående oupphörigen bestämmer det efterföljande, såsom verkan. Det är derföre caussaliteten, som åt hvarje händelse gifver objectivitet och gör den fullkomligt begriplig. Jag kan dock icke fatta någon succession, utan att föreställa mig något varaktigt, från hvilket förändringarne utgå, och för att föreställa mig förändringar, i allmänhet, måste jag ega begrepp om substans, hvilken undergår förändringar i sina accidenser, utan att sjelf väsendtligen ombytas. I afseende härpå gifves det tvänne slag af händelser. Det ena är blott verkningar af en blind naturlag, som yttrar sig antingen i en död mechanism eller i kemiska och organisationsreglor. Det andra är verkningar af psykologiska lagar, hvilka förutsätta medvetande, under erkännandet af både mechanismens och organisationens regler, såsom omöjligt att öfverstiga. Af dessa psykologiska lagar föreskrifva några sådana verkningssätt, hvilka kunna förklaras genom blotta känslan och sinnliga föreställningar, genom instinct eller vana; andra åter angå de verkningar, hvilka ej kunna förklaras, utan genom begrepp, såsom deras orsaker. Detta slag verkningar kallas handlingar, och begreppet, såsom deras orsaker betraktade, äro ändamål. Hela naturens yttersta ändamål måste vara dess öfverensstämmelse med förnuftiga varellers egentliga handlingssätt. Så snart jag antar, att den är till för något ändamål — och en-

dast så vida är en natur till för mitt förstånd — så måste det vara detta, om ej dess upphöfsmän — hvilken måste tänkas handlande förnuftigt och efter ändamål — skulle vara i motsägelse med sig sjelf. Ty alla ändamål, utan ett förnuftigt handlingssätt, äro blotta tillfälliga medel för andra ändamål. Menniskan är den enda varelsen, vi kenna, som är mächtig af en förnuftig verksamhet, och som således kan göra sig sjelf till mål. Allt, hvad som kan komma under namn af natur, måste således vara till blott för hennes skull, blott för hennes förnuftiga verksamhet, liksom hon sjelf endast för detta ändamål eger existens. Men, så vida som varelses ändamål är orsaken till dess existens, är detta ändamål dess bestämmeelse. Dess skicklighet att uppfylla sin bestämmeelse utgör åter varelsens odling, hvilken först då är fullkomlig, när den till alla delar kan uppfyllas. Menniskans odling måste derföre vara fri; men frihet i människans odling förutsätter hennes frihet i allmänhet, så att hon sjelf må känna sig såsom person och villjande. Detta innebär åter nödvändigt, att hon måste skilja sin personlighet, sin fria individualitet, från andra. Att villja är omöjligt annorlunda, än i afseende på sig och således i motsats med andras villja. Men hvad är ett förhållande mellan villjor, såsom sådana, i ett samhälle.

Sambandet mellan den egentliga filosofien och de öfriga, i det föregående antydda, vetenskaperna, ligger i sambandet mellan det ideella (handling, i filosofisk mening) och det reella, eller mellan grund och följd. Det reella tillsammans

get, eller naturen, kan ej åter förklaras af det re-
 ella. Förklaringen förutsätter nödvändigt ett be-
 stämmt begrepp om object i allmänhet, d. ä. om
 dess möjlighet; ty all verklighet måste förklaras
 och bevisas genom möjligheten, hvilken ej annat
 är, än verkligheten, betraktad i allmänhet. Alla
 andra vetenskaper äro ej annat än en fortsatt phi-
 losophie, som i dem är tillämpad på object, och hvar-
 ifrån all verklighet måste härledas. För sin egen
 sjelfverksamhets skull inger förnuftet en hvar ett
 interesse för kunskapers tillvägbringande och
 förbindande efter samma lagar, som de, efter hvil-
 ka man redan med eget bemödande vunnit ändamål.
 Detta interesse, känt äfven utan att man
 gjort sig reda för dess grund, leder oss under sökandet
 efter kännedom om naturen och kallas då erfarenhet,
 klokhet, vett. Då det brukas till rättelse för vårt
 omdöme, skulle man kunna föreställa sig det, såsom
 en med förnuftet gifven princip till förnufts-
 förmågans sjelfbibehållande, i stöd af hvilken man
 vid allt, som uppgifves till rättelse för vår verk-
 samhet, frågar sig sjelf, om det passade att erkän-
 na såsom allmän lag för förnuftsbruk. Men deraf
 följer, att i en philosophie, der man antagit detta
 goda vett till ende och högsta domaren, har man
 så alldeles inskränkt sig inom förnuftsintresset för
 erfarenhet, naturkännedom och klokhet, att man
 till slut förkastat allt, såsom falskt, hvilket ej haft
 handgriplig verklighet. Man har endast velat bi-
 behålla förnuftets sjelfverksamhet, för att an-
 vända den i sinnlighetens tjänst. Dock i för-
 nuftets sjelfverksamhet inbegripes ej blott för-
 ståndets interesse för kunskaper, utan äfven vill-

jans, för ett värde, det hen, såsom förnuftig, bör gifva sig sjelf. Pligt och moralitet äro begrepp, hvilka ligga lika nära hvarje förnuftig varelses medvetande, om ock dess kunskaper vore aldrig så inskränkta, emedan förnuftet sjelft uppger ett ändamål, som fordrar en högre verksamhet, än den, som till andra, utom förnuftsformågan tagna, afsigter behöfvas. Derföre kallas förnuftet sundt, så vida det icke antagit något, som förstör villkoren, antingen för den af moraliteten fordrade sjelfverksamheten, eller för den, som har afseende på andra gifna ändamål. Dessa villkor, äfven ännu innan de blifvit bragta till rediga begrepp, ligga dock i vårt medvetande; men det, i medvetandet, ännu outreddt liggande plägar man kalla känsla, till skilnad från klar kunskap. Och medvetandet, om villkoren för sjelfverksamhet, tager man för en allmän gemensam känsla, emedan, om dessa villkor borttagas, all möjlig föreställning om förnuftsbruk skulle försvinna. Det är denna känsla, af hvilken, under namn af sens commun, bon sens, sundt förnuft, så väl philosophien som allmänheten ledes i sina vanliga omdömen. Men just, emedan den är en känsla, blott ett outreddt begrepp, kan den ej användas aunorlunda, än som en negativ princip, med rättighet att säga veto, då förnuftsinteraset antingen för moralitet eller naturkännedom vore trädde för nära. Dock, om rigtigheten af hvad detta sens commun antager, derom kan man icke med tillförlitlighet döma, utan att man är i stånd till att granska det efter en redig och fulländad

förnuftets sjelfkänedom. Förståndet gifver alltid nödvändighet åt de begrepp och satser, vid hvilka det rätta nyttrjas. Men det ej genom vetenskap uppodlade förståndet, det vanliga sens commun, gifver denna nödvändighet icke såsom en följd af begreppen och deras sammanhang, utan till följe deraf, att jag känner mig icke kunna döma på annat sätt. Men denna känsla kan vara blott subjectiv, om den också, tillfälligtvis, vore lika hos alla; den kan äfven ändras och förfalskas och innehåller så vida blott fördomar. Dock, då denna känsla af nödvändighet likväl aldrig öfvergifver mig, så tvingas förståndet, att för sig uppkasta det problemet: hvilken är den yttersta kunskapsgrunden, som gifver verklighet åt de af mina föreställningar, hvilka utgöra, hvad man kallar erfarenhet? — Denna är en sammanfattning af kunskaper om det verkliga, i ett visst inbördes sammanhang. Men kunskap består i en sammanbindning af något gifvet mångfaldigt: af predicat och subject. Omdömet väsende beror således af ett begrepp, som tjänar till regel för sammanbindningen, och hvarje sammanbindning är åter en handling i förståndet, hvarföre äfven det begrepp, som gifver regeln för all förening i en sats, ej annat är än begreppet om denna handling. Men detta högsta begrepp, alla omdömens regel, är sjelfva enheten, som fordrar och uttrycker en handling i allmänhet, hvilken, såsom blott handling, måste hafva identitet med sig sjelf. Erfarenhetens nödvändighet ligger i nödvändigheten af den ursprungliga handlingen och förståndets

första functioner. Denna är dock blott en inre och ideell nödvändighet, men det allmänna människoförståndet yrkar en yttre. Den måste bäröra af ett tvång och tillika af tingen, som föreställas, och heter derföre realitet. Men, då den första nödvändiga egenskapen, som kan tilläggas ting, är deras kännbarhet — emedan intet ting eller object är möjligt, mycket mindre verkligt, utan så vida det i något förstånd föreställes — så måste man först undersöka den förmågan, genom hvilken vi kunna känna ting. Den frågan uppkommer således naturligt; hvad är föreställning och dess ursprung? och hvilka äro egenskaperna hos ett subject med föreställningar, hvilka hafva afseende på ett object? För att besvara denna sednare fråga, måste man först utstaka skilnaden mellan föreställningar och ting, samt der efter undersöka det förhållande mellan ting och föreställningar, som leder till afskiljandet af ting *i och för sig sjelfva från ting för oss* eller blott för vår föreställningsförmåga. Ett sådant ting har, naturligtvis, till våra föreställningar en viss nödvändig relation, genom hvilken det blir *för oss*. Den inre nödvändigheten, som finnes i hvarje förståndets synthesis, upphör ej derföre att vara nödvändighet, för det att den bärör af oss sjelfva. Den är en förnufts nödvändighet, hvilken härledes af vår inre frihet och uttrycker blott de villkor, förutan hvilka den skulle vara stridig med sig sjelf. Således gifves det ingen philosophie, förrän realiteten är förklarad.

Det tvång, hvarigenom känslan skiljer sig från handling, måste vara en blott inre nödvändighet,

och således realiteten ej annat än ett, af sjelfva den inre handlingen uppkommet, tvång, men af en utslöcknad handling, som upphört att vara handling och liksom stelnat till product. Således fordras upplösning på den frågan: huru den inre handlingen öfvergår till product och liksom beröfvas sitt lif? — Den, som bemäktigat sig denna fråga, den säger Höijer, är i besittning af philosophie, åtminstone af den theoretiska. — Nödvändighet och realitet äro således, enligt det föregående, synonyma, och alltså är objectivitetens första fordran eller realitet gifven. Men denna objectivitet är blott möjlighet, så länge den ej yttrar sig i bestämde egenskaper. Det viktigaste och närmaste af de begrepp, som deri inneslutas, är existens: egenskaperna måste vara fullständigt bestämda. Men det, som är fullkomligen bestämdt, är ett individuum. Individualiteten är således den andra fordran af objectiviteten. Men, då i den ingen annan nödvändighet gifves, än den ideella, så måste individualiteten, som åtföljer den, äfven sökas i naturen af förståndets ursprungliga handling och dess modificationer. Att bestämma, är att gifva nödvändiga gränser eller att inskränka. Men skola gränser gifvas, så måste äfven deras möjlighet, eller det oändliga, vara gifvet. Det oändliga måste dock sjelft vara en product, för att det ändliga — som alltid är en product — deri måtte kunna begränsas. Således en oändlig product. Den får likväl ej sjelf vara något reellt, någon substans eller accidens; ty då vore den sjelf ändlig och tillika ett individuum. Alltså måste den nödvändigt vara en ren pro-

duct och således svara mot en ren handling, men med inskränkning i allmänhet; ty af en oändlig handling uppkommer ingen product. Denna motsägelse söker själen †) häfva och kallas, under bemödandet att förena sådana i all föreställning förekommande motsägelser, productiv inbildningskraft. Men bemödandet att förena är en handling, mot hvilken svarar dess föreställning eller product, som är tiden. Denna är således en oändlig och ren product, hvilken söktes. Men den bestämning af realiteten, som genom tiden är möjlig, innebär blott en gräns, och en gräns bestämmer intet, då likväl realiteten måste vara fullständigt bestämd. Nu sökes dock blotta möjligheten af denna fullständiga bestämning, eller af all gräns på en gång, hvilken likväl, såsom blott möjlighet, måste vara obestämd. Denna motsägelse, med all gräns och dock obestämd, söker inbildningskraften åter förlika, och producten af denna handling är rummet, som tillika är oändligt, emedan det är obestämdt samt i och för sig sjelft obestämbart. Men det, som i tid och rum är bestämdt, det är ett individuum.

I erfarenheten funno vi således objectivitet, i hvilken låg begreppet nödvändighet; i den, så vida den skulle vara objectiv, låg realitet eller yttre nödvändighet, i den åter fanns individualitet, till hvilken fordras tid och rum. Utan nödvändighet

†) Under detta ord begriper Höijer dock icke, enligt vanliga bemärkelsen, en bestämd substans; enligt hvad han ajelf anmärker, vill han hafva ordet taget endast i samma mening som det Latinska *Mens* eller det Ty-ska *Gemüth*.

beror objectet af vårt godtycke, hvarigenom själva begreppet object upphäfves; utan realitet skiljes det ej från vår blotta föreställning, och utan individualitet är det ej till. Men ett begrepp, utan yttre nödvändighet eller realitet, är en idee, hvilken af inbildningskraften construeras. Deremot måste ett filosofiskt begrepp, eller begrepp i strängaste mening, nödvändigt hafva ett object. Men, då begreppet i sig sjelft är olika, ja rent af motsatt sitt object, så kunde begreppet aldrig förernas med objectet, och detta således aldrig tänkas, utan ett för båda gemensamt mellansatt medium. Detta utgöres af åskådningen, som är en individuell föreställning, hvilken omedelbart hänföres till ett object; ett sätt att uppfatta något i dess fullkomliga totalitet, så att deraf ingen sönderstyckning, hvarken af föreställningen eller föreställningskraften, uppkommer. Detta är endast möjligt derigenom, att åskådningen — den reflexionen bildar till sitt fundament, från hvilket, såsom en ursprunglig och absolut identitet, den löser sig, och, som ett med sig emotsatt, uppfattar — är ett object eller ett relativt något och derfore existerande. Åskådningshandlingen kan således, i det intelligenta individuum, icke vara annat än samma object, från den subjectiva synpuncten betraktadt. Som sådan kan åskådningen icke blifva tydlig, utan i en syntheses eller i den filosofiska totaliteten, hvilken är vetenskap. Men i och dermed är det också klart, att åskådningen måste vara filosofiens sanna princip, såsom sådan absolut och alldeles skild från den sinnliga åskådningen, hvadan den kallas

intellektuell, emedan dess object är en handling, således ideellt och grunden för all realitet. På en sådan åskådning och dess möjlighet beror all construction af begrepp. Men construction i allmänhet är en handling, hvarigenom ett object, med frihet, tillvägabringes, som ej förut var till. I sträng bemärkelse åter är construction inskränkning af det likartade. Den kan ej gifvas utan begrepp, emedan jag måste veta, hvad jag vill göra. Men begreppet sjelft är omöjligt utan construction, och att construera ett begrepp är att gifva det ett object. Detta object måste dock ej blott danas, utan danas af något och förutsätter således ett ämne, en materia, som kan bestämmas eller inskränkas, antingen den förut varit på ett annat sätt och i annat afseende bestämd eller icke. I sednare fallet är constructionen ursprunglig, i det förra härledd. Det är dock endast af och i åskådningen som man kan construera, emedan ett likartadt och rent ämne till construction icke gifves utom åskådningen. Men af den uppkommer intet reellt object, utan blotta möjligheten dertill. Det reella objectet, hvilket måste vara fullkomligen bestämdt, måste till följe deraf äfven uppkomma genom en fulländad inskränkning, som åter förutsätter det absoluta, hvilket, till sin natur, är oinskränkt. Föreningen af dessa båda, hvarandra motsatta, är en omöjlig och likväl företagen handling, således ett bemödande, tillhörigt den productiva inbildningskraften, som gifver föreställning derom. Då ej en gång detta bemödande längre är möjligt, i den fortsatta inskränningen af dess produeter, är äfven all vidare in-

inskränkning omöjlig och således fulländad. Producten af detta yttersta bemödande är en bild. Den föregående inskränkningen är således, ända till bildens uppkomst, ett villkor eller en regel för den följande; den måste derföre, på en gång, vara en ren åskådning och ett begrepp. Men inskränkningen sker i den rena åskådningen; således angår detta begrepp, medelbart, det reella objectet, hvilket genom inskränkningen skulle frambringas, och är således regel för inskränkningen. Men ett begrepp, som tjänar till regel, efter hvilken inbildningskraften ger en bild åt objectet, kallas schema till ett förstånds-begrepp. Detta schema förutsätter construction, emedan det måste ega sitt object i den rena åskådningen; men det förutsättes äfven af constructionen, såsom varande det begrepp, den allmänna föreställning, hvarest den sker. Constructionen och dess schema äro således samma sak, sedd från olika sidor.

Då jag efterser de nödvändiga villkoren för möjligheten af kunskaper eller af föreställningarnas objectivitet i allmänhet, har jag ingenting uträttat med min undersökning, förrän jag i den hunnit till det ovillkorliga. Skall förnuftet tillfredsställas, måste det absoluta finnas och uppgifvas. Detta absoluta, det i sig sjelft och utan alla förhållanden väsendtliga, är nämligen föremålet för all philosophie, såsom kunskap. Men reflexionen kan, såsom blott reflexion, ej komma längre än till ett relativt ett, såsom object, den sjelf och dess föreställning emotsatt, och dermed ett redan inskränkt och be-

stämmt. Det absoluta måste dermed sjelft, såsom ett tänkt och förestäldt, förvandlas till ett relativt; hvadan det fördras, till allt verkligt filosofierande, oundvikligen en högre synpunct än reflexionens vanliga. I identiteten mellan tvänne absolut motsatta består nämligen det absoluta karakter och begrepp, då identiteten icke kan begripas, utan förmedelst en föregående serskildhet. Då således det absoluta icke kan uppfattas i tanken och reflexionen utan genom en motsättning, men det absoluta, i sig innehåller det absolute motsatta, så är det nödvändigt, att det absoluta i sig innehåller äfven relativitet och duplicitet. Men tvänne absoluta realiteter kunna ej åtskiljas utan genom något accidentelt, som består utom realiteten, d. i. i deras olika directioner. Denna olikhet bör således, hos hvarje reale, sökas i någondera af directionernas öfvervigt. Men de reellas olikhet, nämligen de utom reflexionen reellas, måste representeras af en linea, hvars båda yttersta puncter, i anseende till den motsatta directionens realitet, kallas poler, af hvilka den ena herrskar genom den, i sig, inneslutna directionens öfvervigt, dock så, att den andra polen äfven nödvändigt måste tillika vara tillstädes. Dessa poler och deras olikhet finnas fixerade och bestämde af den högsta logiska reflexionen, och från denna, det reellas polaritet, kunna alla olikheter i det reella härledas samt, i och med det samma, all reell vetenskap. Då denna polaritet i allt reallt igenfinnes, och polernas olikhet icke kan förstås annorlunda, än så, att i den ena är position och negation i den andra, så följer deraf,

ett en fulländad vetenskaplig form och method helt och hållet beror på klara begreppet om den positiva position och negation. Hvad som kan kallas positivt, det är, enligt sin natur, något *prius*, sammansatt af motsatser och mångfald. Men derigenom, att det är mångfald, är det utom reflexionen och äfvenså utom den reflecterande. Men denna reflexion, på sig sjelf återböjd, eller öfver sig sjelf reflecterande, är sjelfva enheten, som förenar alla de motsatser, hvilka icke inbördes upphäfva hvarandra, och således frambringas realiteten genom sjelfva denna reflexion. Det negativa är åter det ideella; men för all negativitet måste det positiva utgöra villkoret, då detta intager objectets ställe i reflexionen. Således, om man borttager reflexionen, försvinner all negation och all position samt i och med detsamma all realitet. Vidare, då tvänne absolut motsatta icke kunna tänkas eller med annat villkor uppfattas i föreställningen, än att de öfvergå i ett tredje och der absolute ammansmälta, så kan det negativa icke realiter opponeras det positiva, utan att sjelfva det negativa är det högre och absoluta, som i sig innefattar det motsatta positiva, hvilket äfven är ett absolut, men i ett helt annat afseende. All opposition är nämligen i allmänhet ideell; men oppositionen i det absoluta är tillika reell och grunden för all sann realitet. Rådde idealiteten i motsättningen, så skulle all skillnad polerna imellan upphöra. Rådde åter realiteten, så skulle ingen åtskilnad kunna göras dem imellan, således ingen kunskap och intet varande vara möjligt, emedan så det ena som det andra af

motsättningen beror. Allt derföre är det nödigt, att det positiva och negativa förenas i ett tredje, i en, än dem, högre enhet, i hvilken endast sann realitet uppkommer. Detta absoluta tredje måste sålunda vara den yttersta och högsta förmåga (*potestas*), som icke, utom den absoluta identiteten, är tänkbar. Men detta absoluta uppenbarar och uttrycker sig i fyra subjectiva former: 1) sjelfva känslan (*sensus*) i allmänhet, eller tron, såsom den relativa kunskapens grund, 2) religion, 3) poesie eller skön konst, och 4) moralitet; mot hvilka det svarar, 4, af dessa subjectiva angifna, objectiva former, nämligen 1) universum, 2) Gud, 3) det sköna och 4) det fullkomliga människosamhället eller rättstillståndet. Öfvergången mellan dessa subjectiva och objectiva former bildas af moraliteten, som på en gång är både subjectiv och objectiv. All moralitet beror nämligen helt ock hållet på frihet, och, då den är det yttersta, hvarvid kedjan af orsaker kan fästas, så är den äfven den absoluta grunden för all verklighet. Men friheten är ej verklig utan i en handling. Det absoluta kan allt derföre icke fattas, hvarken i någon substans, betraktad såsom object eller subject, eller i något accidens, vare sig såsom tillstånd eller bestämd handling, utan måste åskådas såsom ursprunglig och ren handling i förståndet, eller en handling, afklädd alla sina modificationer. Eburu nu mitt förstånd ej kan tänka en handling utan ett subject, så har jag dock icke rätt att antaga subjectet för denna rena handling, såsom ett subject i den bemärkelse, som detta jag, åt hvilket alla mina föreställnin-

r tillägnas, emedan det, låt vara den aldrig, dock intet annat är, än en modification af g. Jaget är nämligen till subject bestämdt af objectet, liksom objectet åter af subjectet bestämmes, och, således intetdera förklarar det andra, så förutsättes nödvändigt en högre förklaringsgrund. Denna finner öijer, som sagdt är, i förståndets rena handling, än hvilken icke allenast det föreställande Jaget härleder sig, utan af hvilken äfven objecterna äro lika nödvändigt beroende. Derföre säges lika godt: vore inga objecter, så gäfvos intet subject, som ärtom: vore intet föreställande subject, så gäfvos icke heller några objecter; ty båda äro i den ursprungliga och rena handlingen oåtskilljeliga. Deras existens är derföre lika absolut, ty existens uttrycker blott en handling i mitt förstånd, som är lika gällande för objecterna utom min föreställning, som för mitt Jag, utom föreställningen om mig sjelf. Det är således endast i den rena förståndshandlingen, som en sådan construction kan företagas, att genom den möjligtvis enheten i allt väsende kan återställas.

En sådan construction i den rena handlingen kan, enligt hvad ofvanföre blifvit sagdt, endast företagas och utföras af inbildningskraften. Men inbildningskraftens handling är endast ett inskränkt i allmänhet, ehuru den äfven innehåller det inskränkta. Dess product är tiden, som tillika är skildringen af samma handling. Tidens bestämningar äro derföre tillsammantagna ett allmänt sche-

ma, som utan undantag sträcker sig till alla objecter. Tiden är product af handlingens inskränkning; således beror den närmast af inskränknigen, hvilken verkligen är förr såsom grund, nämligen till all realitet och till constructionen deraf. Inskränkningen är således blott det, hvaremot product svarar såsom följd. Philosophien betraktar eller konstruerar sjelf den konstruerande i sin construction, d. ä. föreställningens subject. Det dervid för honom ledande begreppet är möjligheten af inskränkt handling, eller föreställning, i dess flera modificationer, hvarigenom subject och object sammanbindas, och hvarigenom man slutligen kan utreda objectiviteten, med hvilken all filosofisk undersökning nödvändigt sammanhänger; ty genom den är först subjectet bestämdt. I philosophien måste således möjligheten och tänkbarheten af handling, såsom endast handling, tjena till schema för constructionen. Men antingen sätt att konstruera eller omedelbara följder af construction äro de så kallade definitioner, axiomer och demonstrationer, hvilka gifva matematiken all sin visshet. — Definition är en förklaring, som innehåller alla sitt objects bestämningar. Den innehåller således beskrifning på en construction, hvilken jag, med dess tillhjelp, på en gång både begriper och verkställer. Axiomer åter äro synthetiska satser af omedelbar visshet, utan hvilken det hvarken gifves kunskap eller system af kunskaper. Af analytiska satser äro likväl blott de identiska omedelbart vissa; alla de öfriga äga allenast sin visshet genom en föregående synthesis. Af de synthetiska satserna äga de ome-

delbar visshet, hvilka uttrycka de högsta villkoren för en construction. Så snart de nyttjas så, att man genom dem erinras om omöjligheten att annorlunda konstruera, äro de axiomer. De uttrycka i sig sjelfva nödvändigheten i tankeförmågan, hvilken nödvändighet kallas axiom, så snart jag på den beropar mig. Bevis är ett subsumerande af en föreställning under en annan, genom medelbegrepp. Den föreställning, under hvilken jag subsumerar, måste nämligen vara i en nödvändig förbindelse med dem, som under densamma subsumeras. Men, skall ett egentligt bevis, med en för alla och i alla fall gällande apodictisk visshet eger rum, så måste förbindelsen vara grundad i en ren åskådning, emedan der gäller det, som en gång, i afseende på ett object, befunnits giltigt, äfven för alla begrepp af samma slag, då alla lika objecter der äro de samma. I följe deraf äro också de föreställningar, hvilka, i denna åskådning, stå i förbindelse med hvarandra, alltid, utan alla möjliga undantag, i förbindelse. Men der uppkommer också objectet genom construction — är blott ideellt och således af min egen tillverkning. Det beror helt och hållet af en inre nödvändighet, till hvars basis jag alltid kan framtränga. Bevis om sådana objecter äro alltså apodictiska och genom denna egenskap demonstrationer. Ty att demonstrera en sats eller ett begrepp, är att återgå till en redan verkställd och erkänd construction och ifrån den medgå genom alla derunder verkställda mellanliggande constructioner, ända till den, hvilken uttryckes i subjectet af den sats, som skall demonstreras.

Men begrepp är ej annat än föreställning om construction, såsom antingen redan verkställd eller möjlig. Det innehåller sjelfva handlingen, fixerad såsom blott product; en reflexion öfver reflexionen, som karakteriserar allt tänkande. Dock kan begreppet icke innehålla nödvändighet, allmänhet och och sammanhang, utan någon ting positivt öfver det, emedan det, utan ett sådant positivt vore blott den obestämda enheten, blott en möjlighet af begrepp. Derföre kan objectet, för förbindelsen mellan föreställning och object, aldrig uppvisas utom föreställningskraften sjelf. I dess natur måste grunden till denna förbindelse sökas medelst reflexion. Det är nämligen gifvet, att, utan enhet mellan de motsatta, eller utan begrepp om objectet i föreställningen, skulle den försvinna. För att ett begrepp skall kunna gifvas, måste vi, om motsatserna, vara medvetande, d. ä. en reell act af reflexionen är behöflig, i hvilken så väl objectet som begreppet ingår och förenas, hvar igenom denna act förvandlas till ett omdöme eller en proposition. Häraf följer, att omdömet bestämmer sanningens form, som, i begreppet, är kunskapens öfverensstämmelse med kunskapens object. Sanning är också det uteslutande föremålet för all sådan undersökning, som åsyftas med namnet vetenskap, hvilken, i strängare mening tagen, utmärker en sådan, genom hvilken den subjectiva nödvändigheten förbytes till en objectiv, i den subjectiva redan innehållen. Derigenom uppste gras den subjectiva nödvändigheten till en absolut, och, så framt ej ett absolut kan antagas till princip, gifves in-

en fulländad reell vetenskap. För att förtjena ett
 kändt epithet, måste den till sin form intet annat
 vara än en efter regel — den der i principen
 uttryckes — fortsatt construction. Detta steg, me-
 nar Höijer, återstår ännu för philosophien. Den
 innehåller, af allt tänkande i vetenskaper, den me-
 sta frihet och är därför lika mycket konst som
 vetenskap. Men ingen konst eger varaktighet ut-
 om theorie. En sådan är allt därför högst nödig för
 philosophien, som är en reflexion öfver all annan
 reflexion, och hvars synpunct, till sin natur, är allt
 mycket sväfvande, för att ej lätt förblandas med
 den vanliga reflexionen. Denna, eller den van-
 ligen reflexionen, antager dels ingen realitet ut-
 om subjectiviteten, eller att alla våra kunskaper
 och föreställningar endast härleda sig från
 sinnligheten, och störtar sig således i skepticismen;
 dels förutsätter den en väsendtlig realitet utom fö-
 reställandet, hvilken caussaliskt bestämde alla dess
 öfverster och gifve dem, såsom bestämda föreställ-
 ningar, sitt ursprung — ett sätt att förklara kun-
 skapens möjlighet, som får namn af dualism. Men
 en motsägelse i medvetandet, som är en nödvän-
 dig följd så väl af skepticismen, som af dualismen,
 rifver oss, då medvetandet, såsom utveckladt och
 som sig sjelf forskande, ej med denna motsägelse
 kan ega bestånd, iust att philosophera, att söka
 upplösa denna motsägelse; till en reflexion öfver
 existensen af all reflexion och således äfven öfver
 existensen af sin egen. Lärnan derom föreställer å-
 ter sjelfva uppstigandet till den rätta philosophi-
 ska synpuncten. Och därför är philosophien ej,
 i alla sina delar, fullt organiserad, utan sin be-

stämda methodlära. Men genom det dubbla afseende, i hvilket man kan betrakta alla kunskapers förhållanden, så vida de skola innehålla visshet och kunna upphöjas till vetenskap, såsom, å ena sidan, hvilande på demonstration och, å den andra, på deras inbördes generation, hvilken bör kunna uppvisas, uppkommer begreppet om en oafbruten fullständig construction, eller om ett system, i hvars idee den absoluta principen eller sjelfva identiteten döljer sig, och hvars klara uppfattning i systemets totalitet utgör möjligheten af ett system. Till följe deraf är principen, såsom det första i systemet, alltid hypothetisk, hvadan den antager formen af ett, i systemet till upplösning företaget problem, hvars upplösning utgöres af principens klara och bestämda framställning. Systemets form måste således utgöras af en princip, tvänne motsatser och deras slutliga enhet; men motsatsernas härledning ur principen och deras återförande till den tillbaka är demonstration. Men hvar och en uppgift, den jag vill lösa och demonstrera, eger sin grundconstruction och tillika blott en enda, hvars fortsättning utgör sjelfva demonstrationen. Nu äro alla theoretiska uppgifter innefattade i den frågan: huruvida är objectivitet eller kunskapens realitet möjlig? Således gifves för all kunskap tillsammans, och framför allt för filosofien, blott en grundconstruction, som tillika är ursprunglig och den högsta. För att bringa kunskapernas visshet och sammanhang till mitt medvetande, måste jag äfven bringa denna ursprungliga construction till bestämdt medvetande, d. ä. jag måste betrakta denna construction från två olika synpuncter,

som bestämmande all annan kunskap och såsom
 self tillika nödvändigt bestämd. Den blir också
 bestämd af sjelfva uppgiften, emedan den måste va-
 ra sådan, att jag ej behöfver gå längre tillbaka än
 till den, för att verkställa och finna upplösningen.
 Den förvandlas derigenom till ett postulat, hvari-
 enom tillkännagifves, att jag fordrar denna con-
 struction och ingen ting vidare — ty, allt det
 friga följer deraf — för att finna hvad jag sö-
 ker.

Ifrån den theoretiska sidan börjar således all
 filosofisk undersökning. Men jag måste kunna
 uppvisa, hvarföre jag gör mig uppgiften för denna
 undersökning; den måste bero af någon annan, än
 en vidsträcktare, den jag ej kan förkasta såsom
 ödig och öfverflödig, utan att tillika dermed upp-
 frå mitt medvetande och mitt jag. Derföre är re-
 nen, i theoretiskt hänseende, nödigt, att betrakta
 filosofien från en praktisk synpunct. Den är
 helt och hållet grundad i friheten, hvars allmän-
 ste kännetecken är, att den är en förmåga i mot-
 stånd till det alltid utifrån kommande tvånget: na-
 rnödvändighetens uttryck. Friheten är äfven, lik-
 som naturens kraft, för att kunna sättas emot den,
 som verksamhetsgrund, men en inre och absolut, så-
 des sjelfständighet. Men, för att vara något i
 medvetandet, måste den sjelfständiga kraften vara
 bestämd, likväl af sig sjelf bestämmas, för att ej
 vara naturkraft. Skall nu en kraft sjelf bestämma
 sig, så måste den vara object för sig sjelf, och, då
 lika dess bestämning är en inre, måste denna be-
 stämning ske genom en dess egen handling, hvars

object den handlande kraften sjelf är. Men en kraft kan aldrig omedelbart vara sitt eget object; ej heller får det medel, hvarigenom den blifver det, vara ett absolut yttre, så framt kraften är sjelfständig. Således måste detta medel ligga inom kraften och så vida vara handling, men tillika vara utom den, såsom medel, och så till vida icke handling. Detta kan ej tänkas annorlunda, än att medlet är en till product öfvergången handling. Kraften är derföre så vida sitt object, som hon handlar på producten, af hvilken hon sjelf åter bestämmes. Så snart hon handlar på en product, föreställer hon. Derföre, då en kraft bestämmer sig sjelf, har hon en medelbar caussalitet till sig sjelf, nämligen medelst föreställning, och så vida är kraften sjelfständig och, i afseende på allt tvång, fri. Frihet innebär derföre ej annat än caussalitet genom föreställningar eller begrepp, som äro dess egna handlingar, och i följe deraf äfven en motsats emot all fremmande bestämningsgrund. Allt det sjelfständiga hos oss ligger nämligen i föreställningskraften. Då all yttre nödvändighet beror af den inre, så ligger den redan i vår sjelfständighet. Ej heller kan yttre nödvändighet mot frihet vara stridande, då den deraf förutsättes: ty, utom det att frihet fordrar sjelfständighet, som, i motsats med tvång, är frihet, är den äfven caussalitet genom begrepp, och intet begrepp gifves utan object, liksom intet object är möjligt utan realitet. Alltså är frihet endast möjlig genom reell objectivitet. Men, såsom i motsägelse med nödvändigheten — emedan nödvändighet innebär tvång — måste

en äfven yttra sig i nödvändighetens motsats: det illfälliga. Detta måste då sökas i objectet, och således hafva vi kommit till den fjerde fordran af objectiviteten, som skall gifva den full verklighet, emedan de trenne redan funna fordringar †) endast gifvit formen af objectivitet. Det är ej nog, att ett ting är fullt bestämdt i tid och rum; det måste tillika ega vissa egenskaper, med andras utslutande, hvarigenom denna bestämning är möjlig. Det reella i dessa egenskaper kan ej vara tillägligt, ty då skulle intet vara. Men till möjligheten af denna realitet fordras ej mer än en kraft allmänhet, som fyller rummet och derigenom an i tiden bestämmas, jemte en dermed förbunden regel för dess sätt att yttra sig, hvilken dock, såsom regel, blott kan finnas i förståndet. Den kraft, som fordras, måste — emedan i realiteten i något annorlunda beskaffadt kan ega rum — vara en product af min handling med en nödvändig inskränkning, måste således utgöras af ett negativt, såsom inskränkt, och ett positivt, såsom kraft. Dess olika sätt att yttra sig, eller tingen med deras speciella egenskaper, äro därför ej annat än på hvarandra följande eller samtidiga olika förhållanden mellan det positiva och negativa. Derför följer också nödvändigt en regel för deras uppträdande i tiden, emedan den äfven fordras till bestämningen; men all regel är ej annat, än den inre nödvändigheten eller frihet. Om denna skall yttra

†) Läsaren erinre sig, att dessa voro nödvändighet, realitet och individualitet. Till dessa kommer nu äfven tillfällighet. Och dermed hafva vi den yttre världen, såsom substrat för erfarenhet,

sig, såsom min frihet, så måste den börja från någon bestämd punct, något visst gifvet förhållande i urkraften, såsom ett verkligt object; ty den börjar ej förr, än jag eger begrepp. Denna punct, mitt första begrepp, väljer icke jag. Den bestämmas genom min ursprungliga handling, liggande i dess speciella natur och härledande sig från dess speciella första inskränkning, hvilken, såsom speciell och alltså fullt bestämd, ej kan bero af mig, utan af ett yttre, hvarmed allt det för mig verkliga är gifvet. En sådan punct, från hvilken vi börja, måste poneras, emedan vi ej äro till eller äga bestämdt medvetande, om icke genom ett bestämdt begrepp, hvilket också lika nödvändigt måste äga sitt bestämda object. Detta begrepp måste höra till ett system af kunskaper. Men ett system i sträng bemärkelse, är detsamma för allt förstånd och kan blott vara olika efter de olika begrepp, från hvilka dess betraktande börjas. Det begrepp, hvarmed vi börja, den åsigt af världen, som derigenom för oss bestämmas, måste sammanhånga med sedligheten, emedan hela undersökningen deraf är bestämd. Sedligheten är nödvändig och måste ådagaläggas i de verkliga handlingarna, eller är den ingen. Och den måste återfinnas i naturen, ty den beror af frihet, som förutsätter verklighet och inskränkning. Men sedlighet är ej blott i begreppet, utan i handling, absolut enhet och öfverensstämmelse: absolut fullkomlighet. Den måste ådagaläggas i verkliga, således af tid och rum inskränkta handlingar, men likväl i dem icke förlora karakteren af oinskränkt, d. ä. den måste hos mängden

af handlande varelser och, i oupphörligt annalkande till sjelfständig handling, bibehålla denna karakter. Således måste ock det antal af varelser, hvilka handla efter begrepp och tillsammans i sina oupphörliga framsteg uttrycka hela vidden och strängheten af sedlighet, nödvändigt gifvas. De utgöra ifven derföre ett system, en moralisk, blott intelligibel, men nödvändig verld, till hvilken de höra iika bestämdt, som de, i blotta egenskapen af inkränkta varelser, höra till den physiska verlden. I denna moraliska verld väljer jag och måste välja min plats, nödvändigt redan vid mitt första bestämda medvetande, till hvars möjlighet, såsom handling, frihet förutsättes. Men der eger jag äfven min plats redan på förband bestämd, från hvilken jag sedan återkar; ty den är, ehuru af mig sjelf, bestämd genom det system, den förutsätter. Alltså, vore jag ej fri, vid valet af min plats, så vore hvarken jag eller verlden; men, vore ingen redan förut åt mig bestämd plats i verlden, så vore jag åter hvarken ett jag eller fri. I den intelligibla verlden är allt blott handling eller subject för den, men tillika verklig handling och verkligt subject, omedan sedligheten bjuder sjelfständighet i handlingssättet. De verkliga objecterna, händelserna och hela den physiska verlden, äro, från denna synpunkt sedda, ej annat än en bestämning af min plats i den moraliska och så vida endast en oafbruten påminnelse om pligt. Föreningsbandet, mellan den verkliga naturen och ett intelligibelt eller ideellt system af varelser och handlingar, måste ligga i nödvändigheten af ett allmänt system i den ursprung-

liga handlingens inskränkningar. Börjandet af detta system, eller intelligensens början, måste åter tänkas både såsom fri och nödvändig, nämligen från olika synpuncter. Föreningspuncten dem imellan ligger åter i den ursprungliga handlingen, utan all modification, hvilken, såsom grund, måste tänkas nödvändig och bestämd, men tillika, såsom den högsta grunden, obestämd och fri. Den ursprungliga handlingens caussalitet eller öfvergång till bestämning, är också sjelfva denna handling, blott betraktad såsom caussalitet; och den är, så vida, frihet och måste föregå nödvändigheten. Friheten är därför obegriplig och måste vara det, såsom en obestämd caussalitet, hvaraf nödvändighet följer. Frihetens obegriplighet består dock deri, att dess grund ej kan uppgifvas, men ej i orimlighet eller motsägelse, som innebär stridiga bestämningar.

Af den ursprungliga handlingen och denna dess act är allt lif och all kraft i naturen. Af dess oändlighet uppkommer det i oändligbet bestämda hos tingen. Bestämning, i sin sjelfständighet, är system, ty den är enheten i det mångfalldiga. Systemet är den fullständiga föreställningen af bestämning; men sjelfva bestämningen är ock blott föreställning, emedan dessa båda äro i vixelbestämning. Ett ting är fullständigt bestämdt genom sin gifna plats i systemet. Ett system är, såsom ett sammanhängande, mångfalldigt och, såsom tillika sjelft bestämdt, ett helt, som fulländadt återgår i sig sjelft eller återför till den första puncten, hvarifrån det utgick, genom den högsta bestämning med

frihet. Men, såsom svarande mot en oändlig handling, är det äfven oändligt, nämligen i tiden eller den oändliga varaktigheten, samt i tid och rum tillika, eller i den oändliga modificabiliteten och delbarheten. Natur åter är alla villkoren tillsammans för föreställningen af det oändliga i det ändliga, af det absoluta i det inskränkta. Betraktar jag den, såsom system, blott i föreställningen, så eger jag naturens oföränderliga regel, liksom ett tomt spår af den frihet, som der framgått. En ursprunglig eller fri act finna vi således blott i reflexionen, i hvilken handlingen sträfvar ut öfver sin först gifna inskränkning. Föreställningen, genom hvilken verklighet och natur först uppkom, var också en reflexion; men den, om hvilken nu är fråga, är en ny och den förra motsatt reflexion, som, då den skall hafva ett object, är en reflexion öfver den förra; genom denna nya reflexion uppkommer ett nytt system, fast ej en ny natur, i dess egentligaste bemärkelse, utan blott ett nytt föreställningssätt. Detta system är den intelligibla världen, hvilken är naturen motsatt genom frihet. Således innehåller detta system tillika en regel för friheten, för fortsättningen af den andra reflexionen, och är därför moralisk. I min första, eller i min grundreflexion, sedan den en gång börjat, är jag icke fri, emedan intelligensen ej kan upphöra, till följe af den ursprungliga handlingens absoluta väsende, att, i allmänhet, reflectera. Men i den andra reflexionen är jag fri, då jag, i den icke, som i den första, är bunden af sjelfva den ursprungliga handlingens causalitet, utan jag kan sluta den, så snart den blif-

vit börjad, och strax åter nedsänka mig i naturen, som redan in concreto innehåller den. Men, för att fortfara, måste denna reflexion för hvarje ögonblick å nyo börjas, och likväl, för att icke något ögonblick afbrytas, verkställas efter en nödvändig regel. — I denna tillfällighet, af den andra reflexionen, igenfinna vi grunden för tillräknandet, liksom för frihet i allmänhet, såsom val mellan tvänne motsatser. Men äfven uppöfver denna andra reflexion gifves ännu en högre, som förenar de båda föregående och derigenom tjänar att fästa den moraliska, såsom först, i ett tydligt medvetande, innehållande dess regel. Denna tredje, hvilken man kan kalla den philosophiska reflexionen, är bestämdt medvetande af en, i alla puncter uttryckt, enighet med mig sjelf, d. ä. fullständigt system från alla sidor, således åter natur. Ingen af dessa reflexioner kan naturligtvis, i det ändliga medvetandet, bringas till fullständighet; men, ju högre min reflexion är, den större är min frihet, nämligen att den fortsätta eller afbryta. Likväl må det icke lemnas ur sigte, att reflexionen, såsom sådan, hålles i en beständig cirkel och derföre är oändlig och utan realitet. På det den måtte bestå, är nödigt, att den fixeras vid någon punct eller gräns, från hvilken den kan taga sin början. Men, på det att sjelfva reflexionshandlingarne må urskiljas och för sig sjelfva bestå, är det nödigt, att man noggrannt reflecterar öfver correlaterna samt deras förening och enhet. Ty utom reflexionen är ingen ting annat än den tomma abstractionen och nakna reflexionsmöjligheten, som åter är intet. Dessa correlater eller motsatser i reflexionen måste tänkas vara, å ena sidan någ-

fall, å den andra enhet. Men ingen opposition kan ega rum utan enhet mellan de båda motsatta, hvilken dock ej kan sättas emot något eller inkomma i reflexionen utan en högre enhet, som också är en reflexion och föreställer den. Men motsatser kunna icke så åtskiljas, som vore deras motsättning nödvändig, utan att hafva sin grund i en absolut enhet, som, fastän den är fattad och uppkommen i föreställningsförmågan, nödvändigt synes satt utom tiden. Men, hvad på en gång är i och utom reflexionen, det är dess, med själfva reflexionen gifna, gränspunct. Här är alltså slutligen reflexionen fixerad, och den derifrån härledda mångfalldigbeten är dess object. Då nu mångfallden, på detta sätt, blifver förvandlad till object, införes, i reflexionen, realitet, mot hvilken nödvändigt idealitet, eller begrepp, måste opponeras. Men ingen realitet gifves utan en reell motsättning, ty den enkla idealiteten är ingen motsats till realiteten, och således är, under detta villkor, realiteten sjelf ett intet. Idealiteten måste alltså förvandlas till realitet, hvadan subject uppkommer, dymedelst att reflexionen blir sitt eget object. Men derigenom är reflexionsacten fulländad och existerar, emedan den är till för sig; men fixerad är den derigenom, att den första realiteten är gifven och bestämd. Till följe deraf, har man således fått en motsats till objectet, nämligen subjectet. Men dessa båda hvarannan realiter motsatta kan substantialitet tilläggas, emedan de båda äro fixerade. Men det kan icke gifvas något förhållande, verkligheter emellan, (*realium relatio*), utan i tiden, ej heller kunna de motsättas eller förenas utan en inbördes caussalitet, eller utan den enhet, genom hvilken correlater

ne, tillika med deras relation, ega sitt bestånd utom reflexionen. Denna enhet är reell och för de båda motsatserna gemensam, men från dem äfven realiter serskild. Den är ej sjelfva substansen, men bestående i och med de båda substantialiteterna, mellan dem delad, såsom ett accidens och en gräns för dem. Så vida denna enhet är reell, är hon således ett *medium* mellan de båda substanserna; men idealiter öfverenskommer den med den lägre enheten i reflexionen, sedd blott abstract och utan realitet. Alltså uppkommer det, tillika med substantialiteterna, ett visst reflexionsförhållande (*commercium reflexionis*) mellan objectet och subjectet. Det är nämligen imellan båda ett gemensamt *medium*, ungefärligen som en verkande kraft i den ena substansen, hvarmedelst han når den andra, som opponerar en motverkande kraft (*vis reagens*), genom hvilken den påverkande determineras. Deraf uppkommer ett tredje, en effect, som väsendtligen icke på annat sätt skiljes ifrån mediet, än att detta, såsom villkor och caussalitet, är förr, men effecten, i anseende till tiden, sednare; så många serskilda leder (*membra*) det är i reflexionen, så många acter kunna äfven i den åtskiljas. Men dock kan en enskild act lika litet, som sjelfva reflexionen, bestå, om ej alla på en gång äro tillstädes, och nödvändigt är, att de efterfölja hvarandra i samma ordning, som lederna i reflexionen. Deraf sluter Høijer, att intelligensens första handling (*primus intellectus actus*) är föreställning (*adprehensio*), genom hvilken vi äro medvetande eller erhålla be-

grepp om object. Objectet och begreppet, ehuru
 äinsimellan motsatta och correlata, äro dock på
 en gång närvarande i omdömet, hvilket icke skulle
 kunna vara möjligt, utan inbördes enhet dem imel-
 lan, som kallas *copula*. Dock i omdömet, såsom
 sådant, ingår icke något medvetande om copulan,
 emedan ej ännu denna reflexion för sig gått, som
 af copulan representeras. Likväl är i reflexionen
 ingen ting utfördt, så länge något återstår att göra,
 och derföre måste copulan, såsom objectets och
 begreppets enhet, i medvetandet, öfvergå till be-
 grepp, så att enheten sjelf må blifva bestämd, eller
 ett den högre reflexionsactens predicat, af hvilket
 propositionen eller omdömet beror, likasom före-
 ställningen af den. Derföre måste reflexionen vara
 tom och hypothetisk, ända till dess att copulan
 blir uttryckt; och af detta skäl finner man hos
 den människan, hvars förstånd, genom reflexionens
 öfvergång till personalitet och substantialitet, icke
 blifvit väckt, hvarken omdöme eller talförmåga, ut-
 än blott blinda sensationer och ett rått bemödande,
 att, medelst ljud och åtbörder, uttrycka dem. Men
 dermed, att copulan öfvergått i reflexionen, är kun-
 skaps- och reflexionsbandlingen slutad och fullän-
 dad, och nu kan föreställning och omdöme serskil-
 las och bestå. Detta kan dock icke ske, utan i
 en proposition, der copulan, d. ä. enheten mellan
 subject och predicat, af sig sjelf framträder; ty ut-
 än en bestämd åtskilnad mellan opposition och
 conjunction, d. ä. utan att först vara i en proposition,
 kan ingenting i reflexionen inträda. Häraf följer, att,

i hvarje proposition, det logiska subjectet måste vara gifvet och fixerat; ty, så snart något i föreställningen är fixt, så erhåller äfven allt öfrigt, genom reflexionen, fast bestånd. Men det fixerade och fixerande är copulan, som allt derföre, i anseende till formen, öfverensstämmer med grunden eller principen i reflexionen; ty grunden, utom det att den är öfver reflexionen, således fixerad och utan relativitet, är äfven enhet och i reflexionen den högsta enheten eller principen. Men det är blott i den af logici så kallade *propositio major* — hvars predicat copulan är, och i hvilken enheten förvandlas till den högre termen — som denna enhet blir den högsta, under det att uppmärksamheten, uteslutande, fästes vid hela handlingens object, som ligger i conclusionen, och hvarifrån således kunskaps handlingen ej allenast tar sin början, utan äfven dit återvänder. Alltså är denna *propositio major* sjelfva principen, fast ej den absoluta; det den först blir genom *raisonnement*, villkoret för allt förnufts slut. Kunskapen öfvergår således sjelf i allmänhet till den förmåga, som kallas förstånd (*ratio*), i följd af dess kraft att uppfinna och fatta principer, och hvilket, sig medvetande, är reflexionens absoluta totalitet. Dock må man ej härunder tänka sig blott det allmänna, så kallade, sunda människoförståndet, som i sig sjelft ej annat är än den första och lägsta reflexionen, samt någon del af den andra, utan hvilken den första reflexionen ej kan bestämmas.

Opponeras den rena handlingen mot den verkliga, så är den ett intet. Men, så framt endast det

llas verkligt, som motstöttes ett alldeles otänkt, då har visserligen äfven den rena handlingen verklighet, men blott en inre i föreställningen, så mycket mer, som sjelfva lifvet, med alla dess modificationer, ej annat är än ett uttryck af den rena handlingen. Den är för öfrigt af samma natur i tid och rum och så vida nödvändigare än de, som den innebär deras möjlighet. Äfven sjelfva medvetet är ej heller annat än en fordran af denna rena handling, som blott är möjlig genom frihet. — I en ren åskådning, säger Höijer, kommer genom abstraction till mitt medvetande. Men, då jag abstraherar från alla reella objecter och deras bestämningar utom mig, återstår dock min föreställning, om bestämd handling. Utom föreställandet och viljandet gifves derefter ingen handling mera. Jag straherar vidare från det, som utgör skilnaden mellan den föreställande och villjande handlingen i allmänhet och handlingens alla modificationer, genom hvilken abstraction jag ändtligen får den rena handlandet, som är handling i allmänhet och vidare kan abstraheras. Den är således, såsom den högsta och första, ursprunglig, alltså absolut och utan möjlighet att vidare bestämmas. I egenhet af absolut, är den äfven oändlig, således egentligen ej en handling, utan ett handlande, i följder af oändlig verksamhet, d. ä. sjelfständighet; i nu detta rena handlande äfven är en ren åskådning, så kan i den en construction blifva företagen. Den fordrar dock för sin bestämning äfven ett schema. och här kunna vi ej använda något annat än det, som ligger i uppgiften för all philosophie,

den nämligen att bringa oss till enhet med oss sjelfva, eller att föreställa oss sjelfva. Hvad som skall construeras är således begreppet Jag. Men all construction är ett inskränkande. Då nu vår närvarande construction skall förklara all annan inskränkning, så måste den vara absolut, en oändlig negation, hvilken ej i något object kan ega sin grund, till följe deraf, att intet object, vare sig reellt eller ideellt, kan vara object, om det ej är det för och genom en intelligens eller mig, ty min frihet måste räddas. Eger jag således detta nu postulerade Jag, så eger jag äfven objecterna. Men det Jag, som i den rena handlingen construeras, är icke därför mitt individuella Jag, med verkligt medvetande och personellt interesse; det är blott ett Jag, utan alla modificationer, blotta väsendet och formen af intelligens, utan något mer af substantialiteten än dess totalitet. Men äfven i den förutsättes inskränkning. — Den absoluta handlingen förklarar nämligen ingen ting; den innehåller ensamt ingen möjlighet, och, såsom utan rigtning och utan object, producerar den äfven ingenting. Således måste den, oändligen utsträckt, aftyna till intet och bli omöjlig, emedan all energie — som är handlingen sjelf, i en viss afsigt betraktad — blir i samma mon stark, som den concentreras, men försvagas såsom expanderad. Derför, i sjelfva handlingens väsende, icke utom den, ligger nödvändigt inskränkning, hvilken är lika absolut som handlingen sjelf. — Redan då handlingen tänkes, d. ä. i första steget till verklighet, inskränkes den. Skulle denna inskränkning eller gräns vara flytande, som hand-

lingen sjelf, så vore den utan verkan och begränsade icke. Handlingen hade då ingen product, i hvilken den kunde upphöra att vara handling. Den måste därför, med den absoluta inskränknin- gen, bringas i jemnvigt eller bringas till hvila, och denna hvila är gräns och product, ej af inskränk- ningen likväl, utan af den inskränkta handlingen. Till producten hafva således de båda absolut mot- satta bidragit, och till följe deraf eger jag ett stil- lastående object, i den första producten. På det- ta object reagerar handlingen, emedan det förut- sättes, att objectet af den absoluta inskränkningen blifvit reflecteradt. Deraf uppkommer alltså en annan product, i hvilken handlingen sjelf ingår, således en product med handling, hvars object ut- göres af den första producten. Detta andra object med handling, eller denna andra product, är före- ställning. Då jag vidare fortsätter min verksamhet och handlar på sifvva föreställningen, så uppkom- mer en tredje product, hvilken sjelf har föreställ- ningen till sitt object, och denna tredje product är subjectet. Genom en ny handling, hvars object den sist funna producten eller subjectet är, och derigenom innefattar alla de tre föregående produ- cterna, uppkommer åter en fjerde, och denna pro- duct är medvetandet, hvars första handling består i serskiljande af motsatserna, hvadan uppkommer föreningen dem imellan, eller den logiska enhe- ten, dock så, att de båda motsättnings-och förenings- acterna äro liktidiga, fastän den ena beror af den andra. Men, då det icke kan gifvas något medve-

tande, utan att det äfven om sig sjelft är medvetet, måste handlingen fortsätta sig till ännu en femte evolution, eller det hvad i strängaste mening kallas reflexion; hvarigenom det uppkommer, som på en gång är både object och subject för medvetandet, nämligen *Jaget*. Dess sjelfständighet beror derpå, att jag, öfver detsamma, ingen product af handling kan uppvisa. Det är derföre, å ena sidan, det högsta allmänna subjectet, som slutar kedjan af alla, genom handling, på hvarannan följande product, och, å den andra, det högsta objectet, emedan det innefattar äfven den första producten.

Den rena oinskränkta handlingen är den första af all thesis; det absoluta något. Men ett något utesluter redan ett annat, dess motsats — ty annars vore det ej ett något — och denna motsats är således här det absoluta intet. I begreppet *något*, i allmänhet, ligger således dess motsats: *intet*. I allmänhet, hvadan jag oemotståndligen föres till antithesis. Men de båda motsatserna måste i en synthesis förenas, d. ä. både *intet* och *något* måste tänkas i en och samma act, om något, hvilket är den rena handlingen, skall blifva tänkbart. Denna synthesis är hvila, vår första product, som verkligen inneslöt alla egenskaperna af ett *något*. Men förståndet, till följe af sin egen mechanism, upplöser synthesisen beständigt till en ny thesis och antithesis, till dess det ändtligen frambragt den högsta och yttersta synthesisen, som består deri, att intelligensen bringas till enhet med sig sjelf i föreställning af naturen. Så snart dock detta blifvit verkställt, så upphör intelligensen, såsom sådan,

och blifver åter den rena ursprungliga handlingen; sedan hvilan är frambragt, har intelligensen intning att förstå, och utan en beständigt verksam begreppshandling existerar ingen intelligens. — Det är sannt, att, vid början till construction af denna Jaget, röjde sig tvänne stridiga, men absolut nödvändiga principer, hvilka sedan fortfara under construction, då den blott innehåller en olika modifierad conflict af båda. Den ena af dessa principer var positiv, den andra negativ. Det råder således, i hvarje förening af de högsta principerna, en afgjord dualism, som väsendtligen inner sig vid all construction. Denna dualism måste, till följe deraf, gifva den enda tillfredsställande förklaringen af alla möjliga phenomener. Den ena lika nödvändig lag för naturen är dess individualism. Naturen är nämligen en oupphörlig organisation; och denna lag, att beständigt organisera, är i ett nödvändigt sammanhang med individualismen. Naturen är sjelf ett organiseradt system och kallas af denna orsak verld, d. ä. ett system, ett uttryck af förnuft. Organisationen hvilar nämligen ej; den är oafbrutet verksam, och dess product är ett individuum: det organiserade, det bestående naturtinget. Naturen är således, jemte ett evigt organiserande, till sina minsta delar organiserad i oändlighet, till följe af sin individualisering. Af oändligheten i det ändliga, enligt individualismen, uppkommer nämligen i föreställningen något, som nödvändigt är oändligt i individuation (delbarhet), oändligt i tid (varaktighet) och oändligt i kraft (organisation). Men absolut oänd-

ligt kan detta något eller världen icke blifva; den måste från en sida vara ändlig, ty den är ett system, och hvarje sådant måste vara fulländadt och slutet. Till följe deraf antager Höijer, att naturen ej kan vara annat än ett återsken af mig och mitt inre väsende och endast såsom sådan ega begriplighet. —

För det äkta och skärpta kännarögat kan det icke efter denna exposition undfalla, genom hvilket, rent Aristoteliskt, skarpsinne, hvilken djup dialektisk genialitet Höijer varit utmärkt. Men denna ursprungliga rigtning af hans anlag har egentligen bestämt hans verksamhet mer för utbildandet af vetenskapens form, af det philosophiska systemet, än för det uteslutande efterforskandet af vetandets väsendtliga. Huru mycket han på denna Aristoteliska bana uträttat, det synes i synnerhet klart i den slutliga deductionen af Jaget, och derföre kan man med all säkerhet förutsäga, att, då det en gång kan blifva fråga om den fulländade systematiska constructionen af de upptäckter och nya åsigter i philosophien, som tillhöra vår tid, då skall man egentligen veta värdera, hvad Höijer för vetenskapens fullkomnande tillgjort. Då skall det äfven utan tvifvel bland de lärda blifva erkändt, att, om skickel. en unnat honom en längre och med friare verksamhet gynnad lefnad, Höijer egentligen varit ämnad att till idealismen ungefärligen träda i samma förhållande; i hvilket den Stagiritiske Vise stod till Platonismen. Men, med Höijers philosophiska snille och hans så bestämdt djupsinniga uppfattande af vetenskapens

problem, var det naturligt, att han icke kunde, om det formella i den, förvärfva sig så stora förtjenster, utan att äfven betydligt inverka på dess essentiella utveckling; en inverkan, hvilken dock måste synas vida större, år 1799, då han först med sin viktigaste afhandling uppträdde, än nu, sedan Schelling så mycket längre framgått på den öppnade banan. Så skall det alltid hos Höijer komma att gälla, som en ganska viktig originalitet, hvarigenom han vindicerat sin philosophies ståndpunct, som den rena idealistiska, att han angifvit skilnaden mellan den ursprungliga, från alla modificationer rena, handlingen och det rena Jaget, med hvilket Fichte i sin vetenskapslära påtagligt förvexlat den. Dock måste man medgifva, hvad redan blifvit anmärkt, att han icke klart uppfattat denna rena handling, som det i sig sjelft absoluta, hvadan en viss grumlighet utmärker hela hans åsigt af det absoluta, till hvilket, så framt man consequent fortsluter ur hans uppställda principer och fällda yttranden, enligt hans lärobyggnad, nödvändigt äfven fordras en utom Jaget, för en intelligens, varande realitet. Med mycket skäl dömer således Schelling, att Höijer, i sin construction, icke uppnått fullkomligt den punct, der kunskapen med det absoluta, på ett ovillkorligt sätt, tillsammans faller, fastän medgifvas måste, att ingen före honom bunnit denna punct närmare än han sjelf. Såsom skäl till denna inskränkning i Höijers speculation torde man, kan hända, böra uppgifva, först den, i hans nationalitet grundade, omständighet, att hans, höga sedliga intresse helt och hållet be-

stämde hans metaphysiska forskning, så att han uttryckligen uppgifver nödvändigheten att under hela filosofierandet fästa sin blick på en praktisk synpunkt. Sedermera den, hvilken härrör från den afgjordt analytiska karakteren af hans genie, och som bestämde honom att, jemte friheten, den han, för sitt sedliga intresse skull, framför allt trodde sig böra rädda, äfven med samma omsorgsfullhet fordra en, från den inre och ideala serskild, yttre och empirisk nödvändighet, hvilken dock, såsom sådan, aldrig i ideen kan uppvisas och försvaras. Derföre snärjde han sig dock slutligen under deductionen i en förslöjad dualism, den han, vid undersökningens början, just sökte att aflägsna. Ty hans skarpa djupträngande och originella snille framställde för honom den absoluta enheten såsom en oöfvergiflig fordran för vetandets visshet; men, som detta hans snille var af en mera analytisk än synthetisk natur, torde man icke kunna neka, att den logiska enheten ofta sköt sig, i hans speculation, framför den absoluta — en omständighet, som återigen antyder Höijers afgjorda själafrändskap med peripatetiska lärobyggnadens klyftiga stiftare.

Men dessa anmärkningar, till hvilka man har rätt, så snart man mäter Höijers speculation efter sanningsidealet och vetenskapens vunna höjd i allmänhet, måste åter alldeles försvinna, så snart man vill värdera den mer relativt, med hänseende till dess inflytande på den filosofiska kunskapens utveckling inom hans fädernesland. I detta

fall kunna visserligen hans förtjenster aldrig för högt skattas, ehuru af dessa här ej är rum att nämna någon annan än den, att han gjort det första och viktigaste steget att bilda Svenska språket för den högre vetenskapliga framställningen, heldst som onekligen, till följe af detta språks vana och ännu saknade böjlighet för uttrycket af dem — enligt Schellings observation — Höijers ord kommit att stå efter de förträffliga ideer, åt hvilka de skulle gifva sinnlig form. Då man betänker, hvad han, det oaktadt, presterat, är detta visserligen en omständighet, som ökar hans förtjenst, men åter, vid betraktandet af hvad han gjort och kunnat göra, att anse såsom en olycka, men man aldrig måste lemna ur sigte, så snart fråga är att uppmäta hela hans vetenskapliga värde.

Verkan af Höijers inflytande är annars synbart i skaplynnnet af vissa satser hos en annan yngre tänkare, den sista inom det tidsrum, hvilket dessa uppteckningar omfatta. Denne, *Gabriel Israel Hårdtman* *), har visserligen, af fåfänga att villja gälla för en autodidakt, och af ett missförståndt begär att synas originell, icke erkänt sin förbindelse, ja, till och med affecterat att icke ens nämna den man, som helt och hållet bestämt riktningen af hans filosofierande; men framställningen af de huf-

*) Född 1776 på Åland, blef han Student vid Åbo universitet, år 1793; Philos. Magister år 1798. Derefter utnämndes han till Amanuens vid universitets-biblioteket och Secreterare vid Finska Hushållssällskapet. Dog 1809.

vudsakliga puncterna i Hartmans kunskapslära — så vill han hafva metaphysiken benämnd — skall sätta detta förhållande i klar dag.

Philosophie, säger Hartman, är en vishets- och lycksalighetslära, i allmänhet omfattande alla de undersökningar, genom hvilka människan, i verklig förädling och sällhet, tilltager, eller bestämde, i begreppet af alla de sanningar, som förnuftet, på själfinsedda grunder, erkänner, och hvilka, såsom sådana, bidraga till vår förädling och sällhet. Philosophiens första och förnämsta del är allt derföre kunskapsläran, som är en vetenskap om kunskapen, såsom kunskap. En vetenskaps göromål är att så uppställa och anordna allt, hvad vi om ett object veta, att man på en gång kan vinna visshet om och inse värdet af detta vårt vetande, eller af de omdömen och satser, i hvilka samma vetande är upptaget. Då således vetenskapens syftemål är, att göra vetandet om föremålet fullständigt, tydligt och visst, så måste vetenskapen på ett olika sätt förhålla sig till sitt object, i fall detta helt och hållet är i begrepp uppfattadt, eller om begreppet blott tjänar till att utmärka objectet. Vidare följer deraf, att till vetenskap hörer så väl objectet som dess behandling. Kunskapsläran, såsom vetenskap, har derföre först att uppsöka och utvisa källan till all kunskap samt således bestämma den punct, der kunskapen börjar, der den blir kunskap. Denna punct måste, emedan i den kunskapen börjar, ligga framom hela kunskapsmassan. Vidare måste kunskapens yttersta princip äfven va

yttersta grunden för all visshet, i det att, för t andra, kunskapsläran måste bestämma grunden i all öfvertygelse, såsom villkoret för kunskaps värde. För det tredje tillhör det kunskapsläran att uppsöka grunderna, bestämma villkoren och fastställa lagarna för kunskapens utveckling. och, för det fjerde, uppgifva villkoren för möjligheten af systematisk form, såsom en nödvändig förutsättning till kunskapens vetenskapliga evidens. Hartman finner således, att gränslinien mellan kunskapsläran och andra vetenskaper deraf bestämmes, att alla dessa hafva sina objecter utom kunskapen, i denna åter har kunskapen sjelf till sitt object.

Kunskapsläran är dock icke funnen, förrän man unnat bilda sig ett system, som är omedelbart härleddt ur en första princip för kunskap och visshet; en princip, som endast behöfver sig sjelf till sin allmängilltighet. Denna princip kan således varken finnas genom erfarenhet eller raisonnement som object för någotdera, utan den måste finnas omedelbart, vara object för sig sjelf, i sig sjelf så uppenbar, att i och genom denna princip både erfarenheter och begrepp ingå i kunskapen och förändras till ett oåtskiljeligt helt. För att denna princip, måste tanken vändas tillbaka på sig sjelf och derunder liksom förgäta, att något är till om den, fästade sig vid det, som omedelbart är denna rena tanke framställes. En sådan operation gifver Hartman namn af reflexion och anmärker, att den första upptäckt, som medelst den är gjord, är, att jag eger kunskaper. Dessa kun-

skaper utgöras för mig af en mängd bilder, hvilka framsväfva i en viss ordningsföljd, och hvilka, till en del, bero af min egen villja. De ega för mig mångfalld, skiljaktighet och öfverensstämmelse; och jag finner snart, att jag betraktar samt behandlar dem efter vissa lagar och under vissa villkor, hvar vid en större eller mindre grad af evidens och öfvertygelse leder mig till lugn eller tvekan, till visshet eller ovisshet, till att bifalla eller förkasta. Vid närmare betraktande inses, att dessa bilder äro antingen så, att de icke föreställa något utom dem; att de äro blotta bilder, hvilka i tanken uppkomma och der förfalla; eller också äro de, såsom varande något i sig sjelfva, existerande utom mig, och det så oafhängigt, att de skulle existera, om jag än aldrig hade någon kunskap. Dessa slags bilder kallas ting, och deras karakter är, att, då de upphöra att omedelbarligen vara närvarande för mig, de lemna bilder efter sig, som ingå i kunskapen. Dessa ting, till antal och mångfalld oräkneliga, utgöra tillsammansfattade, hvad vi kalla universum eller världen. Till denna världen synes det för mig, att jag också sjelf hör, såsom ett ting utom kunskapen. Vidare, vid betraktelsens vändande på mig sjelf, tycker jag mig finna, att jag eger en stor mängd krafter, hvilka åstadkomma verkningar. Använder jag vidare denna, om mig sjelf förvärfvade, erfarenhet på andra ting utom mig, finner jag, att några frambringa samma verkningar, som jag ock sluter deraf, att de måste hafva samma krafter, och, liksom jag, äro capable af kun-

skaper. Dessa kallas andar. — Andra ting tyckas åter icke ega dessa krafter för kunskap, och de få namn af kroppar. Sådant är erfarenhetens intyg.

Men är denna kunskap viss? Har jag rätt att sålunda sluta? — För att kunna besvara denna fråga, måste yttersta bestämningsgrunden för all öfvertygelse eftersökas. Denna grund kan icke vara ett begrepp, emedan den skall utgöra grunden för alla begrepp. Ej heller kan den vara en sats eller ett omdöme, emedan satser, endast genom den, blifva möjliga, och omdömen af dess kraft skola utvecklas. Ej heller kan denna grund vara en bild, emedan, då hvarje sådan alltid hänvisar på något, utom den, som i den skall afbildas, ingen bild kan ega ursprunglighet. Likaså litet kan den vara en egenkap eller förmögenhet, emedan en sådan, endast just igenom den yttersta bestämningsgrunden för Jaget, kan blifva bekant. Således kan den yttersta principen hvarken finnas i kunskapen, såsom en del deraf, eller i kunskapsförmågan, såsom en kraft i den. Den måste alltså, slutade Hartman, enligt hvad han af Höijer lärt, vara en act, en handling, genom hvilken kunskapen liksom uppgår för Jaget. Denna handling — fortfor han, att med Höijer yrka — måste tänkas såsom blott handling utan afseende på någon kraft, af hvilken den uppstår, eller som i den handlar. Den måste vara absolut och måste blott såsom handling vara uppenbar i sig sjelf. Men, för att finna och bestämma denna grundhandling såsom den punct, der kunskapen börjar, måste den, menar Hartman, och dermed bör-

jande att insnärja sig i en cirkel — sökas i Jagets kunskap. Men, då Jaget eger kunskaper, så måste det kunna ega dem, d. ä. i Jaget måste finnas en kunskapsförmåga. Naturligtvis är denna förmåga något annat än kunskapen, men ingendera, hvarken förmågan eller kunskapen, kan vara uppenbar för Jaget, utan genom den handling, som gör kunskapen till kunskap, d. ä. till verklig. I kunskapsförmågan ligger endast möjlighet att få kunskap. Förmågan och sjelfva kunskapen blifva derföre evigt obekanta för hvarandra, om det ej gifves en föreningspunct, der kunskapsförmågan uppenbarar sig i kunskapen, och der kunskapen blir uppenbar för förmågan. En sådan föreningspunct måste vara det yttersta, vi, under vårt filosofherande, hafva att söka.

Men, säger Hartman, hvar man än börjar denna undersökning, mötes man alltid ytterst af den punct, der vetandet begynner; i den är också gränsen mellan kunskap och icke-kunskap. Och denna punct är en handling, ett sansande, ett vetande af, att en bild, ett begrepp, en känsla, eller hvad annat, som heldst kan förekomma kunskapsförmågan, nu verkligen i denna förmåga förekommit. Denna handling må kallas medvetande, emedan det är genom den, som man *vet med sig*, att man har kunskaper. Alltså är medvetandet det yttersta i kunskapen, det absolut första i den, emedan man bortom detta finner endast kunskapslöshet, mörker och död. För öfrigt är det uppenbart, att medvetandet verkligen är till, ur och i kunskapens möj-

iga tillvaroelse, emedan 1) medvetandet är den unct, der kunskapen börtjar; 2) utom eller bakom medvetandet är ingen kunskap; 3) till kunskapen intet kan höra, utan så vida det är i och genom medvetandet. Vidare är medvetandets tillvaroelse uppenbar ur och i Jagets existens, för sig sjelfty — säger Hartman med Cartesius — Jaget är blott så vida till för sig sjelft, som det vet af sig sjelft. Slutligen är medvetandets tillvaroelse äfven uppenbar ur, i och genom medvetandet sjelft, ty, så snart man vet af något, så vet man äfven af, att man vet deraf. Det är sålunda för Hartman gifvet, att på medvetandets verklighet beror kunskapens tillvaroelse, hvadan vi i medvetandet funnit den yttersta princip för kunskap, som vi sökte. Medvetandet är den enkla och sig sjelf beständigt ika act, genom hvilken man vet af, hvad som kommer inom den krets, till hvilken kunskapsförmågan sträcker sig: de förändringar, der föregå, de bilder, som hinna dit, de operationer, der företagas. Medvetandet är det enda, som är uppenbart i och genom sig sjelft, och som ständigt så hänför sig på sig sjelft, att dess krets i sig sjelf är sluten, och att det aldrig öfvergår till något annat utom sig. — Derföre hvälfver all kunskap kringom denna föränderliga pol. Men medvetandet åtskiljer icke utan det förbinder. Det är endast och allenast i genom dess act, som ett är till för ett annat; ty utom denna act kunna saker väl vara till i sig sjelfva, men hvarken för sig sjelfva, eller för andra.

Till följe af detta — som vår tänkare kallar det — medvetandets grundlynne, är medvetandet, liksom i kunskapen, äfven det yttersta i vissheten. Och derföre består medvetandets värde: 1), relative till kunskapen, deri, att dess intygan är all kunskaps grund; 2), positive till Jaget, deri, att det har, för hvarje kunskapsegare, en ovillkorligt bjudande kraft i sin sjelfklarhet, och att dess *intyg* är öfvertygelsens villkor; 3), absolute till sig sjelft, i dess egen samt inre natur och lynne, hvarigenom det i sig sjelft eger criterium på sitt eget värde, derigenom att det är klart och uppenbart i, för och genom sig sjelft; att det intet, på något sätt, förändrar, utan blott vet af saken, som det i sig uppfattat den; att det controllerar sig sjelft. Derföre blifver den allmänna formeln för medvetandets intygan, eller dess grundregel, följande: allt, som i och genom ett rent medvetande är gifvet, är visst och är just sådant, som det i detta medvetande är gifvet. — Utom medvetandet är således ingen kunskap; men medvetandet kan, å andra sidan, icke vara, utan att det är något att veta af, som derigenom blir kunskap för Jaget. Men dessa uppkommande kunskaper uppkomma just derföre verkligen, ingå i kunskapen och äro precist sådana, som de i detta omedelbara medvetande äro gifna. Ifrån och med medvetandet måste alltså de filosofiska undersökningarne om kunskapen taga sin början.

Denna handling, att veta af, utgör nämligen det första i kunskapen, så att sjelfva den kraft, som ligger bortom handlingen, verkande den, aldrig kan,

utan genom denna sin yttring, blifva känd. I detta afseende är kraften lik ett otändt ljus; stäldt i ett mörkt rum, lyser det icke, förrän det blir tändt. — Så snart medvetandets act går för sig, ligger deri en trefalld, som alltid der måste fullständigt vara tillstädes. Denna trefalld utgöres af: vetande, det man vet, och det som vet. De två sednare äro sinsimellan förbundne i och genom det första, eller vetandet; och den act, genom hvilken de tre få oåtskiljelig verklighet i kunskapen, är medvetande. Det, som vet, är kunskapens subject. Det, som subjectet vet af, är kunskapsobjectet, och vetandet, genom hvilket subjectet vet objectet, är föreställning. Medvetandets expression blir således, enligt Hartman, subjectet vetande object. Emedan vetandet alltid hänför sig på ett object, såsom det man vet af, måste vetandet vara en bild af något, måste föreställa något, således vara en föreställning. Men detta något, den föreställer, är dels våra inre förmögenheter och operationer, så vida subjectet sjelft uppenbarar sig i världen, dels de yttre tingen, hvilka utgöra hvad vi kalla universum, så vida de, såsom objecter, i medvetandet uppenbara sig. I förra fallet kallas föreställningarne subjectiva, i sednare objectiva, för hvilka det, i anseende till förhållandet, är detsamma, om objecterna äro verkliga, äro ting eller icke. Föreställning är således det, som i medvetandet är omedelbart gifvet. Den är kunskapens element, högsta beståndsdel, och kunskapen är en samling af alla föreställningar, som i ett medvetande äro

fattade, eller allt, hvad man vet om ett föremål och hvad i detta vetande är till. Men, då ingen föreställning är möjlig utan sitt object, så följer, att objectet alltid är utom sjelfva vetandet. I denna egenskap, tänkte såsom sjelfbestående och varande sådana, om än aldrig något subject visste af dem, kallas objecterna ting i sig sjelfva. Derföre, om något värde skulle kunna tillerkännas vår kunskap, måste den fullt motsvara sitt object; och denna sammanstämmelse mellan föreställningarna och objecterna utgör — säger Hartman, med Höijer — hvad som kallas reell eller objectiv sanning. Subjectet åter är alltid, i medvetandet, det som vet och föreställer, således det oföränderliga i vetandet, emedan objectet oupphörligt och tusenfalldigt förbyter sig, och föreställningarna rätta sig efter de föränderliga objecterna. Deraf följer äfven, att vetandet beror af subjectet, icke tvärtom. Derföre är det visst, att subjectet eger enhet, hvilken, såsom absolut, blifvit för det, i medvetandet, uppenbar. Subjectets rätta definition blifver alltså: en sjelfbestående, af allt vetande, och af alla objecter oberoende grund. Och denna grund, såsom vetande om sig och annat, är Jaget.. Då den, som vet, då detta Jag, för Jaget, är något utom föreställningen, så följer, att Jaget, kunskapens subject, betraktadt i och för sig sjelft, är ett ting i sig sjelft. Och, vid närmare betraktande, trodde sig Hartman finna, att just Jagets sjelfbestånd och enhet ligger till grund för allt begrepp om ting i sig sjelfva. Tingena äro nämligen ting i sig sjelfva, när de äro så sjelfbestående, så af kunskapen oberoende, som Jaget är det

ett vara ting i sig sjelft, är att reellt existera, är t äga realitet. Men nu är — så slöt Hartman, genom en uppenbar cirkel i deductionen — Jaget ett ting i sig sjelft, oberoende af kunskapen derom, och alltså eger Jaget realitet. Denna Jagets grundkarakter kan vetas, såsom uppenbar i medvetandet; men detta sjelfbestående lif kan omöjligen föräras, emedan det är enkelt och allt igenom enhanda. Det har alltså inga andra bestämningscken, än att det är lefvande och, såsom lefvande lifsende, i medvetandet uppenbart. Hvad som nu heter Jag, såsom kunskapens subject, heter ande, i det betraktas i och för sig sjelft, och utan annat förhållande till kunskapen, än att det *kan* äga den; för mig är ande allt det, som vet af de förändringar, hvilka inom det tilldraga sig, då och om det tilldraga sig. Derföre är Jaget, såsom ting i sig sjelft, ande. Genom allt det föregående har man alldeles hunnit till kunskapslärans problem: då ande och kunskaper äro gifna, att finna, huru kunskaperna uppstå för anden, huru dessa kunskaper blifva, och hvad de blifva, och hvad värde de äga.

För att lösa detta problem, måste man undersöka, hvilka förmögenheter vi måste tillerkänna anden, såsom ägande kunskaper. Och då, som ofvannämdt blifvit visadt, det är en gifven trefalld i medvetandet, så måste andens förmögenheter, för att man dem vinna fullständig och säker kännedom, betraktas ur tre synpuncter. Hvarje kunskapssubject är nämligen, i sitt medvetande, sig, sitt vetande och sitt vetandes object. I anledning häraf uppstå tvänne betraktelsesätt för den, som vill göra si-

reda för hvad som väsendtligen tillhör en ande: 1) postulation, då man på sitt vetande ensamt fäster betraktelsen och finner deri, att dess innehåll är af den natur, att det synes kunna uppkomma, hvarken i vetandet i och för sig sjelft, eller ur objecterna, på hvilka vetandet hänföres; då fordrar denna upptäckt något hos kunskapssubjectet, hvarigenom och hvarur detta samma något i kunskapen kan uppstå och vara; 2) reflexion, då man vänder tanken tillbaka på sig sjelf och dervid söker att göra sig reda för hvad som verkligen finnes i och hos ens eget Jag; 3) speculation, då man, betraktande ett object, finner något vara i samma object, så vida nämligen som det i medvetandet är fattadt och förestäldt. — Postulationen kan blott fordra något i kunskapsförmågan, såsom svarande mot det eller det i kunskapen, men kan icke bestämma något om allmänligheten af detta något i förmågan. Äfven reflexionen kan ej gälla absolut eller allmännare än för hvarje subject för sig. Således kunna vi endast, med trygghet, antaga något vara så eller så beskaffadt, då det är resultat af speculationen. Ty att speculera är detsamma, som att i tanken arbeta derpå, att göra sig reda för hvad och hurudant ett object och dess relationer äro.

Om man nu företager sig en analys af kunskapen, för att erfara, hvilka förmögenheter man, för dess skull, måste fordra hos Jaget, så menar Hartman, att man måste finna, att allt, hvad inom kunskapens område förekommer, antingen är 1) en föreställning: ett vetande, som hänvisar på ett object dess förändringar; 2) en förändring: en verkan i subjectet, som förändrar föreställningarna in-

om medvetandet, utan att denna förändring hänvisar på objectet, såsom sin orsak; eller 3) en känsla af behag eller obehag, hänförande sig omedelbarligen på subjectet, såsom kännande. Vi fordra således, hos kunskapssubjectet, en förmåga för vetandet: *medvetenhet*, en för verkandet: *verksamhet*, och en för kännandet: *känslighet*. Derefter lärer oss reflexionen, att tillvarelsen af den första bland dessa förmågor, eller medvetenheten, är omedelbart uppenbar, genom denna förmågas yttring, medvetandet; att den alltid utöfvas; och att den är en absolut neutral kraft, hvarken activ eller passiv, blott vetande af intrycken, utan att hvarken mottaga eller frambringa dem. Derför finnes intet annat i medvetandet, än hvad som kommit ifrån föremål utom vetandet, eller som man sjelf frambragt. Deremot vet jag omedelbarligen, under min verksamhet, att jag sjelf och af mig sjelf bestämmer mig och mitt förhållande, så att jag sjelf kan verka. En sådan sjelfverksamhet är äfven nödvändig, om något sammanhang i och användande af kunskapen skall vara möjlig. Denna förmåga är enkel, emedan sjelfverksamheten endast sträcker sig så långt, som det kommer an på, att i utöfning sätta den kraft, hvilken Jaget eger. Men den har i sig trenne relationer, nämligen: antingen till sig sjelf, såsom den kraft, som yttrar sig, till Jaget, såsom det subject, hvori den yttrar sig, eller till handlingarna, genom hvilka den yttrar sig. I anseende till Jaget må anmärkas, att denna sjelfverksamhet utöfvar sig i anseende till föreställningarna enligt trenne lagar: 1) omställningslagen, enligt hvilken de i med-

vetandet gifna föreställningar kunna bringas i alla möjliga relationer; 2) förändringslagen, enligt hvilken jag, af de gifna föreställningarna, formerar mig andra, dymedelst att jag förändrar, dem jag redan haft; 3) oförstörlighetslagen, enligt hvilken de gifna föreställningarne aldrig kunna förätöras. — Känsligheten åter måste anses såsom en a priori färdig och bestämd form i Jaget, på hvilken det föreställda är anpassadt, i och med detsamma, som det fattas upp i medvetandet. Känslorna, så vida de äro angenäma eller oangenäma, bero således ej af föremålen i och för sig sjelfva, utan af deras relation till det, ursprungligen, för behag och obehag gifna former; denna förmåga, jagets subjectiva urylynne, är också enkel, ty jag finner den hos mig alltid vara densamma. Men, ser man på känslighetens förhållande till objecterna, har den till dem tre relationer: 1) harmonie, då föreställningen af ett object så sammanslår med känsligheten, att den jemt fyller känsliformen. Allt hvad, på detta sätt förestäldt, harmonierar med känsligheten, kallas godt och är känslighetens sanna object, liksom sannt är medvetenhetens, och rätt sjelfverksamhetens; 2) disharmonie: då föreställningarne, i st. f. att jemt fylla känsliformen, förhålla sig ojemt och sårande mot den. Hvad så disharmonierar med känsligheten, är ondt; 3) oharmonie: då föreställningarne med känsligheten hafva alldeles ingen relation. Dylika föreställningar och de dem motsvarande objecter äro, för det kännande subjectet, indifferentia.

För speculationen uppenbarar sig subjectet, i medvetandet, såsom en varelse, som är i sig, och som lefver i och af sig sjelf. Denna varelse kallas ande, hvilken ovillkorligen röjer sin sjelflefvanle varelse, ehvar, enär och ehur kunskap om ett lag existerar. Om nu denna upptäckta varelse vidare underkastas speculationen, så finner man: 1) att medvetenheten är sjelfva andeprincipen, så vida den kan yttra sig i det att veta af objecter; 2) att sjelfverksamheten är sjelfva andelifvet, såsom utgörande andens förhållande till det förestälda föremålet; 3) att känsligheten är andens egen natur afseende på föreställda föremåls relation till den. Men medvetenhetens bestämningsmål, eller värdes norm, är sannt, sjelfverksamhetens är rätt, och känslighetens godt. Sannt, rätt och godt utgöra således ändamålen för hela andelifvet.

Känsligheten, såsom utgörande intet annat än andens ursprungliga beskaffenhet såsom lefvande, har i sig inga förändringar eller serskildheter och är af några sådana icke antaglig. Sjelfverksamheten deremot är andeprincipen, utöfvad i ett sjelfmägtigt behandlande af allt, som i medvetandet är gifvet, och dess väsendtliga lag är att hafva ingen lag inom sin krets, annan än andens egen bestämning, ur dess egen lifs- och verksamhetsprincip, och dess yttringar äro grundyttringar af andens sjelfverksamhet, emedan de omedelbart hafva sin grund i grunden för all andelig förmåga, i sjelfva det subjectiva lifvet. Frihet är yttring af sjelfverksamheten, såsom med medvetandet förbunden i andeprincipens enhet, d. ä. såsom uppenbar i kun-

skapen. Den är allmännelig; såsom väsendtligen alla andar tillhörig, men kan af dem användas på tre sätt, nämligen såsom val mellan syftmålen, val mellan medlen och val mellan användandet eller icke användandet af sin kraft. Det första af dessa användningssätt kallas moralitet och grundar sig i frågan: bör jag göra det eller det? — I utöfningen af denna sjelfständighet, hvarigenom en ande liksom höjer sig upp öfver syftmålen och väljer sjelffrådigt mellan dem, ligger hvad man kallar personlighet, och, i personligheten, grunden för ansvar och tillräknande. Sjelfverksamhetens andra yttring sker genom begärelseförmågan, hvilken är sjelfverksamheten, med känsligheten förbunden i andeprincipens enhet, och dess yttringar äro begär. Till detta fordras för anden: 1) särskilda belägenheter (närvarande eller frånvarande), jemförda i dess medvetande; 2) känslighetsinteresse, och 3) verksamhetsretelse. Tredje yttringen är villja, eller sjelfverksamheten, yttrad såsom bestämd genom sig sjelf, till verknings. Derföre är villjan, såsom villja, aldrig fri, fastän anden eger full frihet att villja. — Ser man åter på sjelfverksamhetens yttringar, bestämda i afseende på föreställningarna, hvilka, icke varande annat än andens vetanden, helt och hållet bero af andens verksamhet, så uppkommer inre verkningsförmåga, eller hvad vi kalla tankeförmåga, emedan vi sägas tänka, då vi behandla föreställningarna inom oss. Men denna förmåga delar sig i trenne krafter, nämligen: 1) uppmärksamheten, då sjelfverksamheten utöfvar sig, för

tt fixera bilderna för medvetandet och deri, med
 oggrannhet, liksom åskåda dem. Således är specu-
 ationen intet annat än uppmärksamheten, använd
 å ett object eller en föreställning, och reflexio-
 en uppmärksamheten, använd på subjectet sjelft;
) återframställningskraften är sjelfverksamheten,
 etraktad, så vida den förmår å nyo, i ett omedel-
 art åskådande, framställa föreställningar, hvilka i
 edvetandet blott medelbarligen äro gifna; 3) be-
 andlingsförmågan, eller sjelfverksamheten, så vida
 en använder sig att behandla de, för det omedelbara
 skådandet framställda, föreställningar. Denna sist-
 ämnda förmåga trefalldigast sig vidare i sitt yttrings-
 sätt: a) jernförelsekraft: förmåga att bringa föreställ-
 ningarna jemte hvarandra inför det inre åskådan-
 det; b) inbildningskraft: förmåga att omskapa före-
 ställningarna inom anden, att sammansätta, åtskilja,
 örvoxla, förändra o. s. v. dem. Denna kraften, i sin
 öögsta potens, såsom förmåga att "skapa opp för
 inden nya förbindelser till förnuftiga syftemål",
 kallas diktkraft och innehåller "urmönstret till
 allt hvad af anden har blifvit vist, och stort ut-
 rättadt." Skall denna diktkraft vara mycket lef-
 vande, så måste andens verksamhet vara spänd, i
 ynnerhet genom känslans sysselsättning; c) be-
 stämningskraft: sjelfverksamheten, så vida den an-
 vändes att fastställa eller bestämma innehållet af
 en föreställning. Men en, på detta sätt, till innehåll
 bestämd föreställning kallas begrepp. — Sjelf-
 verksamheten åter, i afseende på dess användning
 åll kunskapsföremålen, kallas yttre verkningsförmå-
 ga och afser förbindelsen mellan det inre lifvet, Ja-

get, och det yttre eller objectet. All yttre verkning beror af samband med föremålen. En vigtig del af dessa äro de objecter, hvilka liksom äro förbundne till en hel machine, den der med mig är så nära hopalätkad, att den med mig omedelbarligen sammanhänges, blir räknad för en min tillhörighet, såsom en del af mig sjelf och, såsom verktyget för all min yttre verksamhet, kallas min kropp. Delarne af denna kropp heta lemmar; de verktyg, genom hvilka förrättningarne verkställas, organer, och de organer, medelst hvilka intrycken af yttre föremål meddelas åt medvetenheten, kallas sinnen. Genom dessa medel verka vi på yttre föremål, i det vi, genom Jagets realitet och det objectiva, som ligger i föreställningarna om sambanden mellan själen och de med den förbundna objecter — lemmarne — verka äfven på andra föreställningars objecter såsom objecter. Vi måste nämligen genom objecter verka på objecter, och såsom subjectet, hvilket eger reell objectivitet, står under sin, egen disposition, så verka vi, genom denna sjelfbehandling, på alla verkliga objecter, som med Jaget stå i behöriga förbindelser och relationer. Denna förmåga, att, i det yttre, verka på objecterna, yttrar sig på trenne sätt: 1) verkställningskraft: förmåga att genom vidrörande, påträngande o. s. v. verka på alla sådana objecter, hvilka med vår kropp äro så vida likartade, att den af dem kan afficeras; 2) beteckningskraft: förmåga att bestämma objecter till tecken af föreställningar och begrepp; 3) uppvallningskraft: förmåga, att, igenom verksamhetens spel med sambanden mellan kropp och själ, framställa

rörelser i den förra, som motsvara begären i den sednare. Denna i kroppen väckta rörelse, i förbindelse med det begär i själen, som väckt den, kallas affect. Och af begärelseföreställningarnas förbindelse med föreställningarna om uppvallnings- eller rörelse-sambanden uppkommer hvad som kallas passioner.

I afseende på medvetenhetens deduction må slutligen nämnas, att dess utöfning, eller vetandet, finnes vara antingen 1) vetande om objectets förvar, d. ä. att man vet objectet; 2) vetande om objectets innehåll, eller hurudant det är; 3) vetande om objectets hurudanbet för känsligheten. — Vidare att det i anseende till utöfningen måste vara: 1) vetande af att man vet; 2) andens activa förhållande till föreställningen; 3) föreställningarnas relation till känsligheten. Samt att af vetandet fordras ovillkorligen: 1) visshet i kunskapen; 2) innehåll i kunskapen, och 3) en viss godhets grad i kunskapen. — Efter denna, sålunda utförda, deduction af kunskapsförmågorna eller villkoren bosanden, borde — den uppställda planen enligt — följa en framställning af kunskapens ursprung, grunder, lynne, innehåll och värde, hvarmed kunskapsläran skulle nå sin fullbordan. Detta lärer Hartman äfven i sitt verks tredje bok hafva afhandlat; men från utgifvandet af densamma hindrades han genom döden.

Det torde alltså förekomma någon mindre behörigt att fälla något bestämdt omdöme öfver ett verk, som blott till hälften är slutadt. Men, då Hartman, i denna verkligen fulländade förra hälft,

just framställt fundamentet och de regulativa principerna för sitt system, så har han tvifvelsutan i den tillräckligen fullständigt uppenbarat sin filosofiska karakter. Och denna synes mig verkligen hafva mycken öfverensstämmelse med den af det föregående bekanta, Thuronii. Så igenfinna vi hos Hartman samma tomma abstractiva hårklyfveri, i en oändlighet af afdelningar och underafdelningar, hvilka, enligt Schillers ord, alltid äro de genielösa förståndsmenniskornas nödhjelpsmedel. Det högsta, det tillfredsställande absoluta, är äfven för Hartman, som för Thuronius, en godtyckligt antagen auctoritet, med den skilnaden likväl, att, då den var en yttre för den sednare, är den en inre för den förra, nämligen sjelfva relationen mellan subjectet och objectet. Då det nu just är uppgiften för all philosophie, att förklara möjligheten af ett medvetande, så bör man lätt kunna inse, huru fåga tillfredsställande resultater måste erbållas af en philosophie, som förklarar uppgiftens möjlighet med ingen ting annat än sjelfva uppgiften, eller medvetandets phenomen, genom antagandet af ett medvetande. Och med ett sådant förfaringssätt, bör det icke väcka förundran, att Hartman finner ett högre än sitt aldra högsta, eller att han deducerar sin absoluthet, medvetandet såsom en relativitet, en verkan af en viss kraft, medvetenheten. Hela den Hartmanska philosophien är således i sjelfva verket intet annat än en half rationell och half empirisk psychologie och i detta afseendet visst icke utan förtjenst; ty ihärdig skarpsinnighet

och observationsförmåga må man visst icke neka denna tänkare. Det kan blott, i detta afseende, tadlas, att han, i följe af sin scholastiska tendens, till serskilda krafter söndersplittrat, hvad i sig sjelf endast är olika modificationer af en och samma förmåga. Äfven är detta Hartmanska försök i det afseende märkvärdigt, att det ungefärligen kommit till samma resultater med den vid samma tid af Suabedissen anställda forskningen; till följe deraf, att den analytiskt abstraherande ophilosophien — ty hvarje bemödande, att intellectualisera empirien, förtjenar, framför alla andra, detta namn — alltid måste återfalla till en och samma punct. —

B e s l u t :

Kasta vi nu en öfverblick tillbaka på den utvecklingsgång, vi, med Svenska filosofien, genomvandrat, så visar sig för oss, huru den, under ett poetico-religiöst skaplynne, först uteslutande lefde i och genom en symbolisk naturbetraktelse, och huru den, derefter upptagen under egiden af en nästan alldeles oförstådd förnuftsreligion, slutligen omgärdades af de Aristoteliska åsigterna. Men, liksom all annan lärd sysselsättning, var den filosofiska forskningen sällsynt och måste det vara ännu mer på en tid, då tankens fria bruk ej mindre inskränktes af kyrkans myndighet än statens anarchiska olyckor, eller — och det kanske förnämligast — af folkets egen råa obekantskap med en högre intellectualverld och de, i afseende

på den, rigtade behof. Derföre, liksom man, under denna period, förgäfves söker något spår till en offentlig poesie, finna vi äfven hos de tvänne författare, hvilka, från Sveriges medeltid, ensamt för philosophiens hufvdatecknare kunna hafva någon märkvärdighet, en afgjord praktisk tendens, och i de mer djuptgående publica documenter, t. ex. i de gamla lagarna, endast resultaterne af hopblandningen mellan traditoriskt öfverbragta, inhemska bruk, en påtvingad ekklesiastisk författnings åsigter och några utifrån lånta, torftiga speculativa begrepp. Öfver allt märker man, i dessa lagar, att det för handlingarna regulativa endast fattades såsom imperativ af en yttre auctoritet, hvilken, i högsta instansen, tänktes såsom Guds egen uppenbarade villja. Hvarje yttre, mot detta bud, begånget brott skulle väl, enligt bokstafven, ersättas genom lika mot lika; men på samma sätt som kyrkan uträknat denna vedergällning, för inre afsteg från det rätta, i gods och penningar, lät äfven den statistiska lagen de yttre straffen gäldas med contanta böter, efter en viss uppskattning af öga, hand, fot och andra lemmar; — ett förfaringssätt, som i då tidens casuistiska etik helt och hållet finner sin grund och sin förklaring. Denna, annars blott af några vissa klerker inhemtad, kunde kanske tjena till att göra somlige af dem mer slipade och mer oförsynt intriguanta, men var visserligen utan all verkan på den större delen af nationen, hos hvilken *Konunga- och Högdinga-Styrelsen* — som det synes, på sin tid en alldeles bortglömd bok — icke framskaffade något gagn, och den Heliga Birgittas, i uppenbarelseform, framställ-

ja, mystiska speculationer endast buro frukt i klosterlöften, botgöringar och andaktsböcker.

Att likväl all högre förståndscultur aflas af religionsföreställningarna och utgått ur kyrkans sköte, det, liksom det af teorien postuleras, be- styrkes af erfarenheten äfven hos oss. Den nya rigtning, ej mindre än det nya lif, som studierna i alla grenar bekommo efter reformationstiden, var helt och hållet ett barn af de förändrade ek- klesiastiska förhållanden. Protestantismen sjelf, fostrad af förståndets dialektik och uppvuxen mel- lan disputernas subtiliteter, såg sig länge nödsakad, för eget bestånd, att väl vara öfvad i klyftighetens vapen, dem hon slipade mot yttersta och funda- mentala hörnstenen för all sannings byggnad: det skrifna ordet eller Bibeln. Utgående derföre, under Melanchtons ledning, från scholastikernas synpunct och i deras spår, blef det äfven för de Svenska tänkarne, efter reformationen, ett uteslu- tande syfte, att kringgärda den sanctionerade dog- matiken med dialektiska värn. Också mötsträfvades, ej blott af det vetenskapliga, utan äfven af det theologiska intresset, den ytliga Ramistiskt com- pilerande methoden, hvilken, af ensidiga statistiska och bellettristiska afsigter, en tid ganska intole- rant recommenderades †). Deremot antagande den

†) RiksRådet Skytte var, såsom redan nämnt är, Ramis- tiska philosophiens ifrige och intolerante befordrare. Derföre heter det äfven i constitutionen för Skyttian- ska professionen i Upsala, att den, som skulle bekläda densamma, framför allt borde vara *Rameus*.

naturliga lagen såsom en supplerande commentarius till den gudomliga och uppenbarade, bemödade man sig flitigt att visa denna öfverensstämmelse dem imellan, under ett nogare utvecklande af den för-
 ra. Då detta icke fullständigt lät sig göra utan en utförlig utredning af begreppen, och lagarne för tankegåfvans allmänna bruk, hvilken äfven gaf redighet, klarhet och bestämdhet åt allt slags användning af denna, så tog tidens philosophie en gifven logisk rigtning, och förnufts- samt sedeläror voro dess vanligaste productioner. Genom denna, att jag så må säga, den unga speculationens gymnastik, vandes den allmänna tanken vid abstractionen, förvärfvade en färdighet att röra sig inom reflexionens alla rymder, att definiera, distingvera och draga slutföljder, samt gaf åt uttrycket väl understundom tröghet och vidlöftighet, men en precision och noggrannhet, som äfven öfvergick utur scholkretsarna och in i de publica documenterna från denna period. Men deremot antog denna discipline, genom sin uteslutande sysselsättning blott och bart med de tomaste förståndshårklyfverier, en pedantisk formalism, som ifrån den afskräckte allt friare deltagande och stängde den ut från all inverkan på det allmänna lefvernet. Philosopherne måtte förkunna, så mycket de ville, att de utvisade den enda sanna, så af uppenbarelsens som tankens ljus upplysta, väg till en förnuftig lycksalighet, och att de lärde sät et att osvikligen upptäcka och bevisa sanningen; de flesta bäfvade för bjernbråket att fatta deras godtyckliga fördel-

ningar af begreppet i predicabilier, predicamenter, subjecter, subjectabilier etc. och för de vidunderligt löjliga namn på deras syllogismer och syllogismfigurer. Ingen gaf sig också under deras tuktan, som ej, af sin tillfälliga ställning i lifvet och sin förtorkade intellektualförmågas rigtning åt kunskapens skal, liksom dertill blifvit dömd och slagen. Den frugt, de af denna svåra möda inhöstate, var också till en stor del en likadan nullitet, bestående i en otålsamhet, hvilken hos oss visade sig så väl under det Ramistiska, som det Cartesianska grälet och i en arrogans och grundlös inbilskhets, den Holberg, med sin vanliga öfverträffliga qvickhet, i komedien *Erasmus Montanus*, så löjligt, men icke öfverdrifvet, beskrifvit. Den unga verbierna färdigheten, som får sig föresägd, att hon mycket kan uträtta, tror sig alltid mycket väl och blir snart öfvermodig. Och, så i förlitande derpå, att de med sina medfödda begrepp, sitt kalla förstånd vidt sväfvande abstractioner, i de logiska formlernas ledband, skulle kunna omfatta alla gudomliga och menskliga ting, var det en orubblig öfvertygelse hos dessa philosopher, att de väl förmådde analytisera sig till de högsta metaphysiska sanningar, dialektiskt tillsammansflicka en systematik af regler för fria gerningar, genom syllogismer uttömma andens djup och skapa sig en fysik alldeles a priori. Hela deras discipline blef också slutligen intet annat än ett mödosamt hopsett konstigt oting, utan realitet och innehåll, ända till den grad, att den finast utslipade skarp-

sinnighet, i en lång följd af år förgäfves bemödade sig att kunna bestämma, hvad sanning var, ja, att kunna uppgifva en constant och omfattande definition på sjelfva vetenskapen, på philosophien. — Äfven några Neoplatoniska och cabbalistiska mystikers försök att gifva, åt den verldsliga visheten, ett fundamental ämne, som den saknade, misslyckades och måste misslyckas, äfven oaktadt ett sådant snilles bemödanden, som den store Georg Stjernhjelm; ty, hvad ej inom sig eger halt och consistens, kan ej få det utifrån. Deras, i så mycket annat, lärrika arbeten, äro det äfven derigenom, att de exemplariskt bestyrka, huru det, lika så litet inom philosophiens, som något annat gebiet, går an att bygga slott i luften. Och vid sådana försök kan väl skäligen den speculation liknas, som, ensamt stödd på en yttre auctoritet — denna må vara så gudomlig som heldst — blindt kastar sig in i ett chaos af ovissheter och obekantheter, i hopp att, antingen till höger eller venster, finna den sanning och det ljus, han åtrår, i stället för att först hos sig sjelf uppleta något omedelbart visst, hvilket sedan må kunna nyttjas både till compass och måttstock, under seglingen ut på forskningens vida haf.

En sådan compass sökte sig Cartesius i vissheten om sin egen tillvarelse, grundad på medvetandet om sitt activa tänkande; och i vidare uppdraget af den, från nämnde fundamentalsats utgående, skiljelinea mellan tanke och kropp, och upparbetandet af den deraf följande nya behandlingen af vetenskaperna, följde honom, bland oss, Billberg

och förnämligast Anders Rydelius. Denne utmärkte tänkare var dock icke egnad att blindt svärja på en lärares ord eller att trampa blott i de spår, han intryckt, utan, sjelf kallad till uppfinnare, framställde han, tydligare än någon annan, det stora framsteg, philosophien, vid hans tid, gjort. Det gamla, långt drifna begreppsklyfvandet, medelst en tom och ibålig abstraction, kunde icke tillfredsställa honom, och, då han ville tafva ett ämne, en realitet för sysselsättningen af sin speculation, gick han, med sin mästare, in i sig sjelf, följde tanken till sitt ursprung, i det intellectuellt handlande subjectet eller själen, och forskandet efter sättet utaf och lagarna för dennas verkningar, samt utredandet, hvilka säkra resultater man af dessa skulle kunna härleda, blef nu den verldsliga vishetens hufvudsysselsättning. Härunder var det, som Rydelius egentligen visade sig såsom uppfinnare och sjelftänkare. Vål antog han, med de öfriga Cartesianerna, att själen förhåller sig antingen passivt eller activt, antingen såsom uppfattnings- eller begärelseförmåga, och att den, i förra fallet, yttrar sig antingen såsom sensation, rationalitet eller tro. Men honom egen var den åsigten, att radical-elementet i perceptionsförmågan är sensationen, hvilken allmänligast indelas i yttre, inre och innerst (*externus, internus, intimus*). Hvad denna innersta sensation angår, upptäckte Rydelius, att den antingen yttrar sig såsom sinnets goda smak, i den innerligaste känsla af högsta lycksalighet, från mensklige villjans harmonie med den gudomliga, dels såsom intelligens eller det naturliga medvetandet af de

första sanningar, de från känslan af sin egen existens härflytande, så kallade, medfödda begrepp, eller alla ursprungligen gifna och omedelbart vissa axiomer. Härigenom blef således en brygga slagen öfver den fordna abstractionens stora svalg, på hvilken speculationen kunde öfverföras in i lifvet, och philosophien sättas i stånd att utöfva sitt stora kall; icke att förneka eller uppbäfvä erfarenhet, utan att förklara, huru den är möjlig, och dymedelt bestämma och rectifiera den. Man ser också ett helt annat lif, i alla grenar af kunskapernas stam, yttra sig, äfven inom vårt fädernesland, efter det ögonblick, då scholastiken ändtligen föll, för Cartesianismens mer liberala anda. Men egentligen hade den forskande tanken blott dermed gjort det första steget ur barnascholan. Igenom den uppdragna gränsskilnaden mellan tanke och kropp, hade Cartesius tillvägabragt en dualism i vetandet, så skarp, att han den, med sina *causae occasionales*, icke kunde häfva. Derigenom fick hans och alla hans anhängares speculation en viss haltande osäkerhet, som omöjligen kunde erhålla något systematiskt sikk. Deras yttersta grundsats var icke en sådan, att ur den förklaringar, både öfver de rationella och corporella phenomenerna, kunde dragas, och genom Cartesianernas hat till scholastikernas innehållslösa logiska gräl, den de äfven praktiskt sökte bevisa, hände, att deras lärobyggnad icke gerna ville antaga den gestalt, som för det vetenskapliga interresset var tillfredsställande. Cartesianismen var således ett viktigt och gagneligt väckelse- och reningsämne; men till en allmänlig

tillfredsställande lära var den icke egnad, och dess från ett så häftigt motstånd tillkämpade anseende var icke af lång varaktighet. Den aflade också tvänne barn †), hvilka snart, att jag så må säga, uppslukade och tillintetgjorde sin fader.

Det ena af dessa, Leibnitz-Wolfianismen, fortsatte den psychologiskt-metaphysiska bana, Cartesius först beträddt, men eftersträfvande sträng systematisk enhet och matematisk bevismethod, utgick den från några få axiomer, till att relva och utmätta hela det allmänna kunskapsfältet, så att man nu ändtligen fick en rätt utstakad encyklopedisk öfversigt af alla de philosophiska disciplinerna. Från satsen om en tillräcklig grund för allt ledde Leibnitz sig fram till öfvertygelsen, att allt var för det bästa ändamål, enligt en förutbestämd harmonie, inrättadt, och så uppställde han, i spetsen för sin methaphysik, ideen om den fullkomligaste Monas eller Gud — och från dessa mästarrens åsichter deducerade man begreppet om fullkomligheten, till princip så väl för moralen, som skönhets- och konstläran. Och, liksom scholasticismen fördom ville stödja sin philosophie med uppenbarelsen, utgingo de LeibnitzisktWolfska tänkarne derpå, sedan de visat otillförlitligheten af all sådan yttre

†) Egentligen voro de trenne, då man besinnar, att af Cartesius väcktes först den geniefulle Spinoza till sin djupt trängande lärobyggnad. Men, då denne, i början så häftigt förkättrade, icke fann några anhängare och först i sednare tider begynt att blifva riktigt insedd och fördomsfritt värderad, torde det vara skäl att icke här upptaga den i räkningen.

auctoritet för speculationen, att understödja uppenbarelsen med philosophien, och bildandet af theodiceer samt naturliga theologier blef, i synnerhet här i Sverige, forskningens högsta problem. Derigenom recommenderade sig detta system lika mycket hos theologerna och de religiöst sinnade, som det vann bifall inom scholorna, genom sin stränga, dialektiska, ja halft scholastiska, method och iklädning. Inom kort tid fick derföre den Wolfiska lärobyggnaden ett vidsträckt inflytande, som, i vårt fädernesland, gifvit sig tillkänna ej blott genom det skick, i hvilket den bragte uppställningen af de upptäckter, hvilka nu, i naturlära och mekanik, gjordes af Svenska lärda, utan äfven genom den regulativa andan i nya Svenska lagboken. Vid all positiv rättsförfattning är det egentligen i criminallagen, som de philosophiska åsigterna uttala sig, hvaremot, i alla delar af den mer civilistiska legislationen, gamla sedvänjor, eller — för att tala i vanlig skråstil — traditoriskt bevarade Herkommen och Gewohnheiten, mer äro rådande. Den Wolfianska sedeprincipen: sök din fullkomlighet, under bemödandet för enskildt och allmänt gagn, finnes också helt och hållet ligga till grund för Missgerningsbalken i 1734 års lagbok, der ej, såsom i de gamla provincielagarna, ersättningsbegreppet herrskar, utan der brotten äro bestämda och graderade efter den skada, som tillfogas det allmänna, och straffen betraktade såsom motiver att afhålla medborgarne från det onda. Och en sådan Wolfiansk esprit skulle visserligen i de flesta öfriga författningarne i vår codex kunna uppvisas, om

här vore stället för en sådan detalj. Men ett dylikt allmänligt ingripande i den inre samfundsandan, af ett visst filosofiskt system, betryggade också dess anseende, så att, fastän en skarpt och djuptgående skepsis segrande upptäckte, att dess gilltighet, på de trenne bekanta grundsatserna hvilande, endast var logisk och utan förmåga att häfda sin realitet utom tanken, samt, oaktadt att skämtet icke sparade den stela pedantismen i dess blott ytligt genomförda matematiska construction, så kunde det dock icke fällas, förr än hela bildningen antagit en mera afgjord belletristisk karakter, med hvilken, naturligtvis, Wolfianismens tunga terminologie icke kunde sämjas.

För denna egnade sig, så mycket mer, den Lockiska empirien, förnämligast i sin mer consequenta evolution, såsom Fransysk encyklopedismus, eller så kallad upplysning. Ty i det att den, ehuru med alla de föregående systemerna antagande själensom ett gifvet subject, något substantielt bestående, blott tillade själen en passiv uppfattningsförmåga, härledde allkunskap från sinnena, alla rättsbegrepp från egennytta och upphöjde det allmänna sunda förståndet på thronen inom erfarenhetens område, såsom den enda osvikliga domaren öfver all sanning, gjorde den filosofiens mysterier fullkomligt profana och tillträdet inom dem tillgängligt för alla. Man bortlade också, i denna afsigt, äfven den mer kärfva demonstrativa framställningen, antog i stället ett friare, till stylen mer vårdadt och behagligare raisonnement, der syllogismen måste vika för analogien, abstractionen för ett träffande infall

eller en lekande bild, och den systematiskt utförda bevisningen för liknelser och historiska exempel. Methaphysiska undersökningar kunde också föga ega interesse för tänkare, hvilka förklarade den systematiska uppställningsmetoden för en inskränkande pedantism och bemödandet, att ur en enda princip deducera förklaringen öfver vetandets phenomener, för en orimlighet, hvaremot de så mycket flitigare sysselsatte sig med uttänkandet af eudemonistiska statsläror, underlättande uppfostrings-theorier och en compilation utaf psykologiska och anthropologiska observationer, under namn af människans historia. Visserligen utrotades härigenom mången fördom ur det allmänna tankesättet, visserligen nedstöttes den uppblåsta, inom sina barbariska termer förskansade, abstractionen ur sin orättvist förvärfvade helgd, och visserligen öppnades ingång i det publica sinnet för mången vigtig åsigt, fördes uppmärksamheten på så mången bortglömd mensklig angelägenhet och rättighet samt rigtades den filosofiska forskningen åt så många håll, der den förut slumrat. Och, hvad som i synnerhet är märkbart, utbredde den vida allmänligare intresset för de ämnen, dem philosophien vidrör, och bruket blef allmännare att afhandla dem på de vanliga landspråken, hvarigenom dessa vunno i odling. Men det begär, den Lockiskt-empiriska upplysningen lifvade, kunde den ej tillfredsställa, och en philosophie, som undergräfdt hjertats heligaste aningar, som satte religionen i ett statsknep, till bibehållande af samhällens lugn och bestånd, moralen i ett klokt beräknande af egna fördelar, konsten i en phantasie- och ideelös utspinning af

senscommunsbegrepp, och som börjat med ått undansparka den grundval, på hvilken dess egen byggnad skulle hvila — hade så mycket emot sig, så mycket upprörande, att den aldrig på längden kunde vara nog för den nya djupt gående längtan. Man kan också nästan anse såsom utbrott af speculationens förtviflan, så väl Humes skarpsinniga förnekande af visshetens möjlighet, som de la Metries crasst materialistiska åsigt, enligt hvilken människan endast var en, för några korta ögonblicks verksamhet sammansatt, machine, och världen en tillfällig product af slumpvis sammanstötande atomer, utan ändamål, utan lif och utan Gud.

Men, till sanningens och det anande hjertats tröst, framträdde ändtligen Kant, och, ehuru han, med Locke, antog, att all kunskap börjar med intryck på sinnligheten, och att den endast hvälfver sig omkring de yttre företeelserna, hvilkas reala väsende alltid för oss blir obekant, bevisade han dock, att det hos människan måste gifvas några ursprungliga villkor för möjligheten af all kunskap, således äfven af erfarenheten, och allt derföre äfven före och oberoende af den. Han uppdrog således en gränslinea mellan kunskap *a priori* och kunskap *a posteriori*, och, ehuru han inskränkte den förra dertill, att endast uppfatta tankens bestämde former, de nödvändiga betingen för all kunskap, och således förklarade alla egentligen ontologiska satser såsom blott toma hypoteser, om hvilka ingen visshet kan förvärfvas, sökte han dock att rädda människans hopp om ett lif efter detta, aningen af en intelligibel verld och förtröstan om Gud och hans

försyn, samt att grunda denna tro fast på det moraliska intresset, det han med en segrande klarhet och med en mer än Stoisk storsinnighet och sublimitet sökte utreda. Dessa egenskaper, liksom de väckte hvarje ädelt hjertas aktning för Kantiska systemet, öppnade för detsamma äfven en snar och lysande framgång, åtminstone allestädes, der ej ett luxurierande slafsinn utsläckt hvarje känsla för dygd och sedlighet. Äfven i Sverige, trots alla de inskränkta anmärkningar, pöbelaktiga smädelser och platta rimsagor, man emot den använde, förvärfvade sig kriticismen ett stort anseende bland de yngre, i synnerhet sedan den, fordom så ifrigt encyklopedistiske moralisten Boëthius, drifven af ett rent vetenskapligt nit, trädde till bekännelsen af dess grundsatser. Också, om man jemför Boëthii sednare, enligt Kantiska åsigter utarbetade, läroböcker med hans äldre, på Lockianska principer grundade, inser man lätt den förra lärobyggnadens företräde i anseende till grundlighet, bestämdhet och evidens. Dessa förtjenster, tillika med den af kriticismen allmänligen väckta, åtminstone theoretiska, vördnad för sedlighet, kommo länge tänkarne att förgäta eller öfverse dermed, att systemet saknade någon generell, det hela styrande, princip; att det bygde vissheten af de för menskligheten angelägnaste och viktigaste sanningar endast och allenast på det praktiska behovet af dem, att dess moraliska imperativ i sig sjelft var en för hjertat och känslan tom och ofrugtbar formel, och att det framkallat en terminologie, nästan lika torr och barbarisk, som sjelfva scholasticismen. Liksom

Slutligen dessa brister i Tyskland kallade Fichte att göra ett betydligare steg fram på forskningsens bana, väckte de, äfven bland oss, Höijer att fästa sin uppmärksamhet vid criticismens saknad af systematisk hållning och genomförd construction. Under sitt bemödande att afhjelpa detta, leddes han, af sin höga, originella genialitet, upp till den rena idealistiska ståndpuncten, från hvilken han, med öfverträffande klarhet, kunde öfverskåda sina föregångares bemödanden och framställa resultaterne af dem, hvarigenom han, åtminstone vid det universitet han, såsom lärare, lika utmärkt bedrade som gagnade, grundlade och närde ett rent filosofiskt intresse och vande det allmänna sinnet vid sträng vetenskaplig method och discipline. Vetandets ovillkorliga behof af enhet och absolutheten af denna enhet, hvarigenom den framstod såsom princip äfven för handlandet, var det stora resultatet af hans dialektiskt mäterligen uppförda lärobyggnad, hvilken, såsom sjelf ursprungen från ett fulländadt snille, hyllar all snillrikhet och väcker aning om den vetenskapliga gåtans lösning i en naturphilosophie, som den sjelf icke deducerar. Slutligen, ypperlig dogmatisk stylist, har han den stora förtjensten att hafva utfört, hvad Rydénus, Högström, men förnämligast Runeberg, åsyftat, nämligen bildandet af ett filosofiskt föredrag i Svenskan, som, utan släpande tomhet, pedantisk grundlighets affectation och förvirrad obehjelplighet, lefver och öfvertygande intager, genom ideefullhet, precision, gediegenhet och skönhet. Men, mera med sin uppmärksamhet fästad på den logiska utvecklingen af systemet, fann han väl för sig, enligt hans egna

ord, den enighet med sig sjelf, som hans förstånd sökte, i en dialektisk dualism — ty den logiska reflexionen, uppstegrad så bögt som heldst, kan aldrig upphöra att vara analytiserande — hvilken, genom sin kretsande utvecklings gång, för att eftersträfvat enheten, icke för hvarjom och enom kunde vara tillfredsställande. Derföre upptog Hartman å nyo problemet, för att åter försöka dess demonstration, derunder utgående från Höijers stora upptäckt af den ursprungliga och rena handlingen såsom all-princip. Men, utan Höijers djupa och klara snille, missförstod honom Hartman till den grad, att han trodde sig i medvetandet, således i en modification, igenfinna denna rena, från alla modificationer befriade, handling. Då han således till en viss slags halfidealistisk dogmaticism, under hvarjehanda cirkelsprång och motsägelser i bevisen, utbildade sin kunskapslära, bör det icke väcka någon förundran, att den helt och bortdog med sin auctor, utan att bära någon frugt eller frambringa något resultat. — Således hafva dessa äldre tänkare visserligen lemnat ännu mycket att göra åt sina efterföljare, för uppnåendet af den viss-hetsgrad, med hvilken forskningen kan vara tillfreds. Imellertid måste det lemnas åt en annan pröfning och en annan tid att bedöma, huruvida detta bristande blifvit tillagdt af de, än Höijer och Hartman, yngre tänkare, hvilka ibland oss uppträdt.

Philosophisk Bibliologie för Sverige.



[B. Med ett kors (†) äro alla de titlar utmärkta, för hvil-
kas noggranna riktighet och fullständighet jag icke
kan ansvara,



- . Birgitte Revelationes et prophetie, arte et dili-
gencia et caractere politico et emendato magi-
stri Eucharrii Frank in urbe Romana omnium
principe. Rome 1475. 4:o

Nya upplagor: i Rom, 1488. 4:o; i Lübeck
1492, fol; derst. 1500, fol; ed. n. i Nürn-
berg, 1517, fol; i Rom, 1555, fol; derst.
1557, fol; derst. 1606, fol; i Antwerpen,
1611, fol; i Nürnberg, 1611, fol; i Rom,
1628, tom. 1, 2. fol; i Cöln, 1628, fol; i
München, 1680, fol; och derst, 1681, fol.
(Monne annat än ett ontryckt titelblad
till föregående?). — Öfversatte 1) på Fran-
syska, tr, i Paris, 1624, 4:o och i Lyon
1640 samt 1652, 4:o. 2) på Tyska, tr. i
Nürnberg, 1500 samt 1502, fol; i Dillin-

gen, 1569. 8:o; i Cöln, 1664, 4:o. 3) på plattyska. tr. s. l. 1496. 4:o

Um Konunga Styrilse ok Höfdingia. Afhandling, författad under loppet af 1300-talet, utgifven först af Johannes Thomæ Buræus, Stockholm, 1634. 4:o omtr. derst. 1650, 12:o och ny förbättrad upplaga besörjd af J. Schefferus, 1669. fol.

†) Dissertatio Laurentii Paulini Gothi, de Ethicæ gentilis e scholis Christianorum ejectione. Strengnesiæ 1605.

†) Jonæ Magni Defensio necessaria, causam Ethicæ contra rigidam quorundam nostratium censuram et gravem illam proscriptionem disceptans. Upsaliæ 1615. 4:o

Är en Disputation, ventilerad d. 16 Dec. 1615.

L. Paulinus Gothus. Scholæ ethicæ, sive animadversiones in impiam defensionem a practico quodam Upsaliensi in causa ethicæ gentilis susceptam. s. l. 1616. 4:o

Defensionis necessariæ, problemati de explodenda ethica Aristotelis oppositæ a scholis sive animadversionibus ethicis, per virum rev. Laur. Paul. Episc. Strengnensem, in eandem non impiam, ut scribit, sed honestam defensionem acerbè institutis ac editis, Legitima Vindicatio. Qua ethicæ et politicæ naturalis in orbe christiano ac scholis pietatis professis a multis usque gravibus insimulationibus libere asseritur et defenditur, continens 1. propositionem veræ sententiæ de ethica et politica in scholis superi-

oribus retinendis. 2. refutationem opinionis oppositæ de eisdem omnino et sine exceptione explodendis, suscepta a Jona Magni. Upsaliæ 1616. 4:o

† Ethicæ christianæ pars 1, 2, 3, de ratione bene vivendi, eller katechismi 1, 2, 3, Del om Guds lag och ohristeligt lefvernes rättesnöre, af Laurentio Paulino Gotho. Stockholm 1617, 1621, 1624. 4:o

† Logica Petri Rami. Holmiæ apud Ign. Meurerum, 1619.

† M. Jonæ Magni philosophia civilis. Pars prior, Upsaliæ 1624. 8:o

Logica ex optimis et præstantissimis auctoribus collecta et conscripta a Magistro Johanne Rudbeckio, discipulis privatis communicata et XX disputationibus privatis examinata. Deinde recognita et multis locis emendata, ab eodem Wittebergæ et vicissim Upsaliæ aliquoties aliis atque aliis similiter prælecta et ventilata. Nunc demum secundo correctius edita. Arosiæ 1625. 8:o

† Logicæ peripateticæ præcepta, ita perspicue atque breviter scholiis exemplisque illustrata, ut quivis latine doctus ingenio et memoria capere possit, olim collecta a Casp. Bartholino Malmagio-Dano. Nunc vero demum in usum juventutis edita. Upsaliæ 1625. 12:o

† Johannis Frankenii tractatus de siderum coele-

stium in sublunaria corpora influxu, vi et efficacia. Upsaliæ 1628. r.

† *Controversiæ logices vel potius earum epitome collecta et conscripta a Johanne Rudbeckio, primum tot privatis disputationibus examinata, quot libellis comprehensa, deinde ordine parum mutato et emendato, ab eodem Wittebergæ et vicissim Upsaliæ aliquoties discussa et explicata. Nunc demum prelo commissa. Arosiæ, 1629, 8:o*

† *Johannis Chesnecophori compendium logicum. Upsaliæ 1629. 8:o*

J. Can. Lenæ ilogica peripatetica, sex libris comprehensa et ante annos XXVI juventuti publice proposita in academia Upsaliensi. Nunc vero ab auctore recognita et in lucem edita. Upsaliæ 1631. 8:o

† *J. Canutus Lenæus de veritate religionis christianæ. Upsaliæ 1638, 8:o.*

Ny upplaga, i Stettin, 1640. 12:o; Schleus. 1701. 12:o; Servestæ 1721. 8:o; på Svenska öfversatt af M. Oxelgren, tr. 1735. 8:o.

Epitome præceptorum dialecticæ ex institutionibus logicis Contr. Dieterici excerpta, denuo recognita, opera, studio et cura S. N. Enandrî in usum regii Gymnasii Lincopensis et scholarum Ogothigicar. Lincopiæ, 1640. 8:o.

Andra upplagan, med necessariis additis limitationibus, utkom i Stockholm, 1652. 8:o och 5te upplagan derst. 1667. 8:o.

Ethices præcepta cum controversiis illustrioribus brevissime coarctata et in regia Fennorum aca-

mia studiosæ juventuti exhibita a Michaeli O. Wexionio (Gyllenstolpe). Aboæ s. å. 8:o.

Innehåller en samling af några, åren 1645, 1646, under Gyllenstolpes præsidium försva-
rade disputationer.

Haqu. Laur. Javelini breviarium ethicum. Aboæ 1650, 8:o.

Johannis Frankenii colloquium philosophicum cum diis montanis, de transmutatione metallorum, Upsaliæ 1651. r.

M. Fougdonii tractatus ethicus de veris totius christianismi fundamentis et omnis pietatis veræ principiis. Strengnesiæ 1651. 8:o

Michaelis Gyllenstolpe philosophiæ practicæ pars prior, ethicam atque oeconomicam continens, revisa et recusa. Aboæ 1653. 8:o

— Collegium ethicum, præcipuas quæstiones et notabiliores controversias, in generaliori philosophiæ practicæ parte occurrentes, XIII disputationibus discussas atque enodatas, exhibens. Aboæ 1655. 8:o

Jonæ Billovii doctrina de moribus et virtutibus, succincta methodo in usum studiosæ juventutis adornata. S. l. et a.

Andree Thuronii institutiones logicæ, cum præmisso brevi de philosophia in genere tractatu, in regia academia Aboensi publice propositæ, et nunc prima vice, ad studiosæ juventutis desiderium, in lucem editæ. Aboæ 1660, 8:o

Philosophia, sive ethica, ex Aristotele et optimis quibusque philosophis per præcepta, commentarios et quæstiones succincte et dilucide tra-

dita et ventilata in academia Aboensi, auctor
Axelio Kempe. Aboæ 1662. 12:0

En sammansättning af auctors akademiska
dissertationer. Omtr. i Åbo 1673, 12:0

† Ethica eller dygdekonst, af Isaac Axelio. Stockholm 1662. 8:0

† Disputationum civilium manipulus ethicus, selectionibus e studii moralis floribus collectus, publicæ ventilationi expositus, a Petro Eric Ljungh. Upsaliæ 1662. 8:0.

† Andreæ Thuronii metaphysica. Aboæ 1662. 8:0

† Jacobi Flachsenii proëmium ad institutiones pneumaticæ. Aboæ 1664. 8:0

† Johannes Gezelii encyclopædia synoptica. Abo 1672, 8:0

Petri Aurivillii elementa logicæ peripatetica. Upsaliæ 1672. 12:0

Ad usum juventutis scholasticæ in epitomen redacta per Jac. Boëthium. Aboæ 1692. 8:0 Ny upplaga i Strengnäs, s. 2. 12:0

† Samuelis Puffendorffii de officio hominis et civis juxta legem naturalem libri duo. Londini Scanor. 1673, 8:0

† Petri Aurivillii elementa philosophiæ primæ metaphysicæ. P. I.—VI. Upsaliæ 1673, 1675. 12:0

† Johannes Billbergii dissertatio de præcisione mentis. Upsaliæ. 1680. 8:0

† J. Flachsenii collegium logicum. Aboæ 1686. 8:0
Enchiridion logicum breviter et succincte in usum discentium scholæ Ulvensis conscriptum ab Olaf Lauræo. Aboæ 1686. 12:0

- † **Johannes Billbergii** dissertatio de immortalitate mentis humanæ. Upsaliæ 1687. 8:o
- † ——— dissertatio de existentia Dei. Upsaliæ 1688. 8:o
- † **Andreas Wanochii** disquisitiones practicæ. Aboæ 1691. 8:o
- † **Metaphysica contracta**, a Gabrieli Sjöbergh conscripta. Dorpati 1692. 8:o
- † **Antonii Ilteri** synopsis philosophiæ moralis. Holmiæ 1692. 8:o
- † **Job. Gezelii** synopsis logicæ XVIII disputationibus publice proposita et ad multorum vota notis et exemplis sufficienter illustrata et in lucem edita, cura et studio Simonis Tålpo. Aboæ 1695. 8:o
- † **Officina virtutum seu præceptiunculæ morales in gratiam tironum conscriptæ et in brevium exercitiorum formam redactæ.** Dygdeschola eller en undervisning, huruledes then studerande ungdomen kan fruchtsamligen anföras till al-lehanda christelige dygder, författade uti 186 exercitjer, som uti scholorna kunna brukas till verterande på latin. Skrefne af Joh. Georg Seybold. Nu på Svenskan öfversatte. Stockholm 1696. 8:o.
- Detta verk, som i en alldeles ovetenskaplig anda, efter scholastiska åsigter, är affattadt, har äfven en sednare del, med serskildt titelblad: Pars altera officinæ hujus, opposita vitia recensens etc.
- † **Elementa logices ex manuali logico** J. Scharfi in usum scholarum ita collecta, ut brevitæ perspicua sit discentibus, et earum rerum fere

nihil, quod ad hujus disciplinæ cognitionem necessarium est, desiderari videatur. Strengnesiæ 1697. 8:0.

Tillika med grunderna till Rhetoriken, redan förut tryckta, under titel: Elementa Rhetorices et Logices etc. Stregnesiæ 1683. 8:0.

† Joh. Eenbergii de officiis liber elementaris, quo universa doctrina moralium, ex natura ad mentem B. Puffendorffii per quæstiones et responsiones strictim et perspicue traditur, in usum florentiss. juventutis acad. Upsal. dissertat. publica propositus et publici juris factus. Upsaliæ 1703. 8:0

Ny förökad Upplaga, tr. i Stockholm, 1719. 12:0.

† Adami Rechenbergii lineamenta philosophiæ civilis. Scaris 1708. 12:0.

4-de gången upplaggd i Norrköping, 1724. 12:0

† Doctrinæ moralis seu ethices præcepta, pro tironibus. Strengnesiæ 1712. 8:0.

† Urbani Hjärne aota et tentamina chymica. Holmiæ 1712. 4:0.

Ny, fullständigare upplaga, under titel: Actuum chemicorum Holmensium, P. 1, 2, cum annotationibus, besörjdes af J. G. Wallerius, Stockholm, 1753. 8:0.

† Andreæ Rydelii epistola de anima brutorum. S. l. et a. 8:0 r.

† Thomæ Goveani, Brittanni, artis sciendi pars specialis et praxi prior, in summam breviorrem coarctata, opera Andreæ Rydelii, cujus simul accessit discursus topicus, ante plures

annos conscriptus, de eruditione, in quo ordo et usus locorum dialecticorum lucida adumbratione ob oculos ponitur. Londini Gothorum, 1716. 8:o.

And. Rydelii nödiga Förnuftsöfningar för all slags studerande ungdom. D. 1 — 5. Link. 1718 — 1720, 8:o

Ny upplaga under titel: Doct. Andreæ Rydelii, Biskops öfver Lunds stift, nödiga förnuftsöfningar at lära kenna thet sundas vägar och thet osundas felsteg. Andra upplaget, ökt med sjette delen, som nu är i ordningen then femte. Linköping 1737. 4:o.

Joh. Henr. Boecleri Libellus memorialis ethicus. Upsaliæ 1718. 8:o.

lich. von Strokirch lucubrationes Sundbyenses de moralitate sive scientia semetipsum aliosque regendi. Holmiæ, 1721. 8:o.

ogica, eller slutkonsten, som består uti sanningens uppletande; sammanhemtad af åtskillige Auctorer, som i thetta studio varit namnkunnige, och på thet tydeligaste föreställd, med Svensk uttolkning öfver alla definitioner. Stockholm, 1721. 8:o.

Författaren var P. Rathe, och af denna lärobok gjordes inom ett år trenne upplagor.

Christiani Weisii Nucleus logicæ. Strengnesiæ, 1723. 8:o.

ödiga och välmenta påminnelser emot den så kallade Apokatastasintan panton, heller alla fördömdas ändtheliga återställning i sitt förlorade salighetstånd, af A. Rydelius. Norrköping 1728. 8:o

† — — Begynnelse till vederläggning af Christiani Democriti grofva villfarelser uti philosophien, ifrån latinen öfversatt på Svenska. Lund 1731. 8:o.

† Herm. Schröders mening om Christiani Democriti skrift mot Wolfens philosophie. På Latin och Svenska utgifven af M. Lagerström. Stockholm, s. å. 8:o.

Sedesbok, hvarutinnan gifves en kort anledning till dygden, så väl den osynliga och i hjertat förborgade, som den synliga: utur ett sundt förnuft uthemtadt och uppsatt, hvarjom och enom, men i synnerhet ungdomen och anbetrodde lärjungar, till tjänst och uppbyggelse i dygden, såsom thet högsta människans gods, af Andrea Rydelio. Till trycket befordrad af en dygdenes älskare och med register tillökt. Stockholm 1731. 8:o.

Nya upplagor i Stockholm, 1743 et 1764, samt i Upsala, 1770. 8:o.

† J. Fr. Buddei anledning till en sann vishet, utgifven af Prof. Walch, öfversatt af J. v. S. Stockholm 1732. 8:o.

† Andreæ Rydelii sententiæ philosophiæ fundamentalis. Londini Gothorum, 1733. 8:o.

Omtr. i Upsala 1736 et 1741 samt öfversatta på Svenska och utgifna under titel: Philosophiska grundsanningar. Stockholm 1741. 8:o

Emanuel Svedenborgii sacræ regiæ Maj. Sveciæ Collegii metallici Assessoris prodromus philosophiæ ratiocinantis de infinito et causa finali

creationis deque mechanismo operationis animæ et corporis. Dresdæ et Lipsiæ, 1734. 8:o.

† — — Opera philosophica et mineralia. Tom. 1 — 3. Dresd. et Lips. 1734.

† Andreæ Rydelii Compendium logices brevissimum ante hac a B. Auctore in usum auditorum in calamus dictatum, nunc vero in lucem editum a S. H. S. Francofurti et Lipsiæ 1739. 8:o.

En kort inledning på Svenska, til hela slutkonsten och sedoläran, sammanskrefne på frågor och svar, efter mångas åstundan, ungdomen till tjänst och hjälpreda framgifne af Anders Lallerstedt. Stockholm 1739. 8:o.

En ny upplaga af Logiken, under titel: Brevis in logicam introductio, eller kort inledning till slutkonsten etc., utkom, mycket tillökt och förbättrad, i Stocholm, 1746. 8:o och af sedoläran, under titel: Compendium ethicum, eller kort inledning till dygde eller sedoläran etc. Stockholm, 1746. 8:o.

† Logica usui juniorum in epitomen redacta a Johanne Plenning. Arosiæ 1739. 8:o.

Tredje upplagan utkom i Stockholm 1776.

† A. Rydelii Decas prima et secunda dissertationum selectiorum. Holmiæ 1740. 4:o.

† Em. Svedenborg. Oeconomia regni. animalis. P. 1, 2. Amstelod. 1740, 1741. 4:o.

† Tractatus de officiis hominis, eller hela en människas Plicht. Stockholm 1741. 8:o.

Förnuftiga tanckar om Gud, eller kort inledning til den kundskap, som en människia, under det hon rätt brukar sit sunda förnufts-ljus, kan

få om sin skapare, då hon betraktar sitt eget tillstånd, samt den stora världens bygnad och naturliga beskaffenhet: Framgifne af Pet. Högström, Stockholm 1741. 8:o.

Ny upplaga i Gefle, 1773. 8:o.

* Den naturliga lagen i korthet sammanfattad, för Sveriges Ungdom, af Johan Hallman Göstafsson. Stockholm 1742. 12:o.

* Ethica mathematica, eller matematisk sedolära af Andreas Wahlström. Del. 1 — 3. Vesterås 1742, 1752, 1754. 8:o.

* Magni Dan. Omeisii compendium ethicum, methodo synthetica. Gothoburgi 1744. 12:o.

Naturlig theologie, thet är: then uti förnuftet och naturen grundade Guds kännedom och dyrkan, af Joh. Friedr. Kryger. Del. 1 — 3. Stockholm, 1744 — 1753. 8:o.

Omtr. i Stockholm 1763. 8:o.

* Regina ancillans, thet är ontologia theologiæ applicata. Götheborg 1744, 4:o.

Af P. Rathe.

* De cultu et amore Dei, ab Em. Svedenborg. Londin. Britt. 1745, 4:o.

* Arnold Wesenfeldts försök, om sedoläran kan förbättras. Öfvers. af Anders Wilde. Stockholm 1746. 8:o.

* La logique du Prince, skrefven för en stor Konung af Frankrike. 1748.

* Institutiones philosophiæ rationalis seu logices facili methodo et ordine expositæ, sumtu et opera Sam. Sinii. Londin. Gothor. 1749. 8:o.

* Jus naturæ et gentium, eller den allmänna Man-

na. och Borgerliga plickten, grundad på den naturligalagens fasta skjäl och tryggliga grundsatser, till borgerliga saker och handlingar lämpad och af de bästa scribentersammandragen, den Svenske ungdomen till tjenst framgifven af Elisæo Hyphoff. Stockholm, a. å. 4:o rr.

Af detta verk lærer aldrig något mera än de 76 första sidorna hafva blifvit tryckt.

1. F. F. Q. S. Systema metaphysicum, omnis cognitionis humanæ fundamenta continens, methodo scientifica pertractatum et perpetuis illustratum commentariis historicis, polemicis, nec non ad theologiam revelatam adplicatis. Auctore Nicolas Wallerio. Tom. 1 — 4. Stockholm 1750 — 1752. 8:o.

Nicolai Wallerii compendium logicæ. Holmiæ 1755. 8:o.

Ny upplaga i Upsala 1777. 8:o.

— — Compendium metaphysices. Holmiæ 1755. 8:o.

Ny upplaga i Stockholm 1764. 8:o.

2. F. F. Q. S. Psychologia empirica, ea continens, quæ de anima humana indubia experientiæ fide cognoscuntur, methodo scientifica pertractata. Auctore Nicolas Wallerio. Stockholm 1855. 8:o.

Petri Forskål, Sveci, dubia de principiis philosophiæ recentioris, dissertatione academica pro honoribus philosophicis Gottingæ defensa, d. XII Jun 1756. rr.

Ny upplaga novis notis et scribtis apologeticis auctior s. l. et a. typis viduæ L. H.

Lillie, 'concerad af C. G. Kratzenstein.

I. N. J. Psychologia rationalis methodo scientificis pertractata et commentariis historico-polemicis illustrata et vindicata. Auctore Nicolao Wallerio. Stockholmiae 1758. 8:o.

* Em, Svedenborg de amore conjugali et acortatorio. Amstelredami 1758. 4:o.

* — — De nova Hierosolyma. Londini Britann. 1758. 4:o.

* — — De ultimo judicio. Londini Britt. 1758. 4:o.

* — — De cælo et inferno. Lond. Britt. 1758. 4:o.

* Inledning till den naturliga lagen och sedoläran. Del. 1. Stockholm 1759. 8:o författad af A. Schönberg.

* Logica sive philosophia rationalis, in usum tironum, methodo recentiori breviter delineata. Det är förnuftsläran eller vetenskapen til at sluta den ena sanningen af den andra, begynnande lärosvänner til tjenst, på det nyare sättet af Alethophilos. Stockholm 1762. 8:o.

Författarens verkliga namn lär ha hafva varit A. I. Molander.

En någorlunda försvarlig Philosoph eller verldslig vis, uti frågor och svar, ungdomen til tjenst och hjälprede framgifven, Åhr 1762 af Benedict Wettersten. Stockholm, s. 8. 8:o.

* Carl Gerh. Wilh. Lødtmans inledning til den philosophiska lärdoms historien. Öfversatt, Stockholm 1762. 8:o.

* Em. Svedenborg. Sapientia angelica de divino amore et de divina sapientia. Amstelred. 1763. 4:o.

— — *Doctrina novæ Hierosolymæ de domino.*
Amstelod. 1763, 4:o.

* — — *Continuatio de ultimo judicio et de mundo spirituali.* Amstelod. 1763, 4:o

* *Logica contracta, in prælectionibus academicis studiosæ juventuti enucleanda a Carolo Meister-ton.* Aboæ 1763, 8:o

Tankar öfver Berlinska Akademiens fråga: Om metafysiska sanningar i gemen och i synnerhet första grundsanningarne af naturliga theologien och moralen kunna föreställas med samma öfvertygande klarhet och visshet, som geometriska sanningar; och, i fall de det icke kunna, frågas, af hvad egenskap deras visshet är, till hvad grad den kan hinna, och om den graden gör tillfyllest till öfvertygelse? Af A. Schönberg.

Införde i Svenske Mercurius, 1762, s. 259
—270 et 329—350.

* *Första bokstäfverna af en Christelig dygdelära, till de enfalldiga, i synnerhet ungdomens tjänst, af Olof Königk.* Stockholm 1763, 12:o

* *Em. Svedenborg. Sapientia angelica de providentia divina.* Amstelodami 1764, 4:o

Tankar om philosophien och philosopher. Öfversättning. Stockholm 1764, 4:o

* *J. A. Ernesti initia doctrinæ solidioris, pars III moralis, Jus naturæ et ethicam complexa.* Gothoburgi 1764, 8:o

* *Metaphysica moralis, prima et maxime universalia moralitatis omnis fundamenta, nec non terminor.*
— — — — — sequinam ad scientiam moralem ap-

plicationem exhibens, quam in usum stud. juventutis edidit Herman Möller. Gothoburgi 1765. 8:o

- * Utkast till Föreläsningar öfver Moralen eller Sedoläran för Kgl. Cadettcorpsen i Carlskrona, utgifvet af H. Busser. Carlskrona 1768. 8:o

Vetenskapernas upphof och verkan på förståndet och villjan. Stockholm, 1768. 8:o

Försök till svar uppå den frågan: Hvarföre är människan kommen i verlden? Öfversättning. Stockholm 1768. 8:o

- * Em. Svedenborg. De Commercio Animæ et Corporis. Amstelod. 1769. 4:o

- * Samtal om människans själ af E. O. R. Del. 1, 2. Stockholm 1770. 8:o

Författaren till denna, nu mer sällsynta, Bok var Directeuren E. O. Runeberg.

- * Index viæ ad veritatem planissimæ, seu specimen Logicæ reformatæ. Auctore Magno Sam. Fröling. Lincopiæ 1770. 8:o

Afhandling om Dygder och Belöningar, följande på Afhandlingen om Brott och Straff. Öfversättning. Stockholm 1771, 8:o

Detta motstycke, till Beccarias berömda och bekanta skrift, är på Italienska författadt af Neapolitanarn Hiacintho Dragonetti och på Svenska öfversatt af J. H. Hochschild.

Moralen eller sedoläran, till följe af Presteståndets tillstyrkan, till Studerande Ungdomens tjänst i kort sammandrag Utgifven af J. Busser. Linköping, 1774. 8:o

Utkom äfven på Latin samma år och från
samma boktryckeri.

Carl Furchtegott Gellerts moraliska Föreläsningar.
Öfversatte ifrån Tyskan. Afdelning 1—3. Stock-
holm 1775 — 1777. 8:o

Öfversatte af C. F. Blomberg och A. Nor-
berg. Ny Upplaga i Lund, 1780. 8:o

J. Plenning. Rudimenta Logicæ, in usum tiro-
num contracta. Arosiæ 1776, 12:o

Flere gånger upplaggda och sednast i Ve-
sterås, 1801. 8:o

Inledning till Guds Underverk i Naturen, et
främlidne RiksRådet Grefve Gustaf Bondes ar-
bete, utgifvet af Cl. Bl. Trozelius, Lund, 1778
— 1780, 4:o

Utgifven i form af Disputationer på Sven-
ska, men innehåller alldeles icke något
af Gr. Bondes Afhandling, utan blott H:r
Trozelii egna högst svaga raisonerade de
rebus omnibus et nonnullis aliis.

Elementa Jurisprudentiæ Naturalis, in Gymnasio
Arosiensi Tironibus primum exhibita, dein
vero Mæcenatum, quibus educandæ prolis per
Patriam commissa est cura, jussu et auctoritate
in lucem edita a Petro Brunnmark. Upsaliæ
1778, 8:o

Ny upplaga i Vesterås, 1796, 8:o

Utkast till Föreläsningar i den naturliga sedoläran,
innehållande grunderna till människans morali-
ska begrepp och Läran om dess rättigheter
och skyldigheter. Upsala, 1782, 8:o

* Författaren var Professoren D. Boëthius.
Försök till en förnuftig och christlig Sedolära, af
A. Ekmark, Stockholm 1784. 8:o

Inledning till Philosophien och Moralen af Peter
Kölmark. Stockholm, 1785, 8:o

De fria konsternas Philosophie, 1782. Stockholm,
1786, 8:o

Öfvers. på Tyska af E. M. Arndt. Nya
upplagor i Streugnäs 1812 och 1817, 8:o
Författaren är C. A. Ehrensvärd.

* Brefvexling imellan Euphranor och Theocles, rörande
viktiga ämnen i Philosophien och Moralen. Af Jacob Faxe. Del. 1, 2. Stockholm
1785, 1786, 8:o

* Jacobi Lagerström Dissertatio de causis, cur in invidiam adducta sit Metaphysica. Aboæ 1787. 4:o

* Natur- och Folkrätt af L. Holberg. Öfvers.
Vesterås, 1789, 8:o

* Abregé de l'Essay de Mr Locke sur l'Entendement Humain, à Upsale 1792, 8:o

Försök till en Afhandling om Upplýsningen, till
dess beskaffenhet, nytta och nödvändigbet för
Samhället, underställd Kongl. Vetenskapsakademien
vid Præsidi nedlägganda den 26
Aug. 1789, af Nils von Rosenstein. Stockholm
1789, 8:o

Stycken till befrämjande af rätta Begrepp om Philosophien,
dess ändamål och närvarande tillstånd, utgifne af Daniel Boëthius, Upsala,
1794, 8:o

De fyra första Afhandlingarne äro öfversatte ur Fülleborns Beyträge zur Geschichte

te der Philosophie 3:s St. Breslau, 1793;
men den femte: Utväg till öfverensstäm-
melse mellan Undervisningen i Philosophi-
en vid Rikets lägre och högre Lärosäten,
är original af utgifvaren.

ög. et Metaphys. Professorens vid Universitetet i
Upsala, Doctor P. N. Christiernins, Försök till
en allvarsam och hufvudsaklig Granskning af
den Kantiska eller nya så kallade Critiska Phi-
losophien och det förmenta rena förnuftet, i
anledning af Stycken till befrämjande af rätta
Begrepp om Philosophien, dess ändamål och
närvarande tillstånd, utgifne af Herr Profess.
Boëthius och tryckte i Upsala 1794. Upsala
1795. 8:o

fhandlingar: 1) Om Anledningen till den Kriti-
ska Philosophiens Uppkomst, ofulländad; 2)
Hvad är Sensus Communis? och 3) Om ett
pragmatiskt föreställningssätt i Historien, ofull-
ändad — af C. B. H. Höijer, införda i Allmän
Literatur Tidning, utgifven af G. A. Silver-
stolpe. Stockholm och Upsala, 1795, 1796. 8:o

Om Känslan af det Sköna och Höga. Af Im-
manuel Kant. Öfversättning. Stockholm 1796. 8:o

▪ Schulzes Uppllysningar till Kants Kritik af Rena
Förnuftet, öfversatte af J. Lutteman. Lund,
1796. 8:o

▪ Natur-Rättens första grunder, af Lauritz Nörre-
gaard, öfversatte af L. P. Wählin och J. Fæ-
gerwall, Lund 1796, 8:o

- * J. G. Fichtes Föreläsningar om de Lärdes Bestämmelse. Öfvers. Upsala, 1796. 8:o

Öfversättaren var B. C. H. Höijer.

Grundläggning till Metaphysiken för Seder af Immanuel Kant. Öfversättning. Upsala 1797, 8:o

Öfversättaren var D. Boëthius, som vid den öfversatta texten tillaggt några förklarande och utvecklande Noter.

Anmärkningar om Moralitetens grund. I anledning af Recensionen af Kants Grundläggning till Metaphysiken för Seder, i N:o 2 och 3 af Läsning i blandade ämnen.

Af Öfversättaren Prof. Boëthius uppsatta och införda i Journal för Svensk Literatur. 1:a Band. 1797.

Philosophiskt Försök, att utur Menniskans egenskaper utröna ändamålet, hvartill människan är skapad, samt att utur djurens egenskaper utröna ändamålet för djuren, af Magnus Blix, Häradshöfding. Upsala, 1797, 8:o

- * M. Mendelsohns korta Afhandling om Själens Odödlighet. Öfversättning. Stockholm, 1798, 8:o

Försök till en granskning, af Kantiska grunderna, för odödlighet och en Gud. Stockholm 1798. 8:o

Författadt af nu varande Biskopen i Carlstad, Doctor Bjurbæck.

- * Försök till en Lärobok i Natur-Rätten af Dan. Boëthius. Upsala, 1799. 8:o

Ny upplaga i Upsala, 1812, 8:o

Afhandling om den philosophiska Constructionen, ämnad till Inledning till Föreläsningar i Phi

osophien, af Benj. Carl H. Höijer. Stockholm
1799. 8:o

Öfversatt på Tyska och tr. i Hamburg
1801. 8:o

Utkast till en systematisk afhandling i theoreti-
ska och praktiska philosophien af P. Kölmark,
Stockholm, 1799. 8:o

Maximum seu archimetria. MDCCXCIX. s. 1. 8:o
Af Thomas Thorild.

Lärobok i sedoläran, religionsläran och rättslä-
ran, efter förnuftsgrunder, af J. H. C. Schwartz.
Öfversatt af G. A. Silverstolpe. Stockholm
1803, 8:o

Utkast till den naturliga sedoläran för Ungdom
och Begynnare af bägge könen, af Pehr Söder-
sten, Vesterås, 1803. 8:o

leer till en populär philosophie öfver Gud och
odödligheten, samt om Religionsfriheten och
Förnuftsfrihet, af C. G. af Leopold, i 3:ne
Delar af hans samlade skrifter. Stockholm,
1803, 8:o

nmärkningar, hörande till Läran om Smaken och
det Sköna, af A. Lidbeck. Lund 1805. 4:o

De philosophiska systemernas Historia, af Socher,
Del. 1, 2. Öfversatt af E. Chr. Grenander.
Upsala 1806, 1820. 8:o

Lärobok i Logiken af J. G. C. Kiesewetter, öf-
versatt af J. W. Tuderus. Åbo 1806. 8:o

En ny förkortad Öfversättning af samma
bok utkom genom Jac. Borelii försorg
Vesterås, 1816, 8:o

† Geometrien, på ett alldeles nytt sätt betraktad, af **Mårten Enander**. Häft, 1 — 3. Stockholm, 1806. 8:o

Författarens rätta namn är **Mårten Sturzenbecher**.

Försök till en pragmatisk Anthropologie, såsom anledning till människokännedom för ungt folk, som villja inträda i verlden, af **J. G. Gruber**.

Öfversatt af **J. P. Fröberg**. Vesterås 1807. 8:o

Om Medlidande. Academisk Afhandling af **A. Lidbeck**, Lund, 1807. 4:o

Anmärkningar, hörande till Läran om Värdighet, utgifna af **A. Lidbeck**. Lund 1808, 4:o

Anmärkningar hörande till läran om det Löjlige, utgifna af **A. Lidbeck**. Lund 1808, 4:o

Anmärkningar, hörande till läran om Behag, utgifna af **A. Lidbeck**. Lund, 1808, 4:o

† Anvisning till sedoläran, såsom vetenskap, af **Daniel Boethius**. Upsala 1808. 8:o

† Kunskapslära. Ett försök till framställning af Vetenskapen om kunskapernas grunder, lynne och värde, af **Gabriel Israel Hartman**. Del. 1, 2. Åbo 1808. 8:o

Anmärkningar, hörande till läran om snille. Akademisk Afhandling i 1 — 3 afdelningar, af **A. Lidbeck**, Lund, 1809—1811, 4:o

Reflexioner i anledning af philosophiens föregifna obbegriplighet.

Af **J. Chr. Askelöf**, införda i 5:e Samlingen af **Polyfem**, Stockholm 1811, N:o 1 — 3.

anmärkningar, hörande till Läran om Inbildnings-
gåfvan. Afdeln. 1—3. Af A. Lidbeck. Lund,
1811. 4:0

om sann och falsk Uppllysning i afseende på Reli-
gionen. Stockholm, 1811. 8:0

Författad af Prof. E. G. Geyer.

om Historien och dess förhållande till Religion,
Saga och Mythologie.

En ofulländad Afhandling af Prof. Geyer,
införd i 2:a Häftet af Iduna.

om förhållandet mellan Religion och Moralitet;
Några anmärkningar i anledning af andra Häft-
tet af Iduna. Upsala, 1812. 8:0

Af Prof. Grubbe.

om rätta förhållandet mellan Religion och Mora-
litet. Anmärkningar i anledning af Anmärk-
ningarne mot andra Häftet af Iduna; derjemte
en Not för Journalen för Literaturen och
Theatern. Upsala, 1812. 8:0

Af Prof. Geijer.

Anmärkningar i anledning af Anmärkningarna
om rätta förhållandet mellan Religion och Mo-
ralitet. Upsala, 1812, 8:0

Af Prof. Grubbe.

anmärkningar, hörande till läran om Sinnesrörelser
och Passioner. Af A. Lidbeck. Lund 1812, 4:0

Försök till en Kateches uti Natur-Rätt och Dygde-
Lära; af J. Frykstedt. Carlstad, 1812. 8:0

Utkast till Förnufts-läran eller konsten att tänka,
af Joh. Gust. Bure. Stockholm, 1812, 8:0

Öfver den Schellingska philosophiens vetenskapliga värde i allmänhet och dess förhållande till Religion och Moralitet i synnerhet.

I Journal för Literatur och Theater, 1812, N:o 214 och följ.

Einleitung zu seinem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie. Oder: Ueber den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft. Von F. W. J. Schelling. Herausgegeben von einer Gesellschaft. Lund, 1812. 8:o

F. W. J. Schelling. Föreläsningar öfver Methoden för det akademiska Studium. Öfversättning, Strengnäs, 1812. 8:o

Öfversättaren är nu varande Protocolls-Sekreteraren Arrhenius.

De Fundamento Cognitionis empiricæ. — De Reflexione. — De operationibus Intellectus. — Aphorismi e Logica Transcendentali, P. I — V *). — De systemate. P. I — IV. Dissertationes academicæ editæ a B. C. H. Höijer, Upsaliæ 1812. 4:o

Aphorismer.

Af Atterbom införda i Phosphoros, 2:a Häft, 1812.

Några drag af den nu varande Tyska philosophiens mindre fördelaktiga sida.

Införda i Allm. Journalen, 1813, N:o 115, 116, —

* P. II — V, utgifna, efter Höijers död, af Magister Södermark.

vänne afhandlingar om det Sköna, öfversatta efter Plotinos, med Inledning af L. Hammarsköld.

Införda i Phosphoros för 1814.

Bref om Plotins philosophiska Lärobyggnad. Af L. Hammarsköld. 1:a Häftet. Stockholm, 1814. 8:o
ågot om den så kallade nya philosophiens syftning.

Af F. W. Palmblad. Sv. Lit. Tidning, 1814. N:o 29, 30.

om den nyaste philosophien.

Allm. Journalen, 1815. N:o 62, 63.

Bref till Fröken von S *, eller Läsning för bildade Fruntimmer, i esthetiska, religiösa, philosophiska och politiska ämen. 1:a Häftet. Stockholm, 1815. 8:o

Af Fr. Rådberg.

Tal vid Prestmötet i Lund (I hvilket afseende den Schellingska philosophien ej är öfverensstämmande med Christendomen), uppläst, den 21 Sept. 1814, af David Munk af Rosenschöld. Lund, 1815. 4:o

Några delar af Naturkunnigheten, på ett alldeles nytt sätt betraktade. Försöket 1 — 5. Stockholm 1815 — 1817. 12:o

Författaren är ÖfverstLieutenanten och Riddaren M. Sturzenbecher.

var på någon ting, som kallas "Insändt," i N:o 303 af Allmänna Journalen för 1815; samt på Anmärkningarne mot Natur-Philosophien i N:o 14 af Svensk Literatur-tidning för 1815.

Af Atterbom, och infördt i Sv. Lit. Tidning, 1816. N:o 3 — 5.

Försök att bestämma egenskapen af de Religionsbegrepp, som innehållas i vissa nyare skrifter.

Allm. Journalen, 1816. N:o 280—287.

Försök att bestämma egenskapen af de Religionsbegrepp, som förekomma hos vissa äldre compilatorer. Tillegnad Stör-Inquisitorn i Allmänna Journalen.

Af Atterbom, och infördt i Sv. Lit. Tidning, 1816, N:o 49 och följ.

Framställning af Wolffs, Baumgartens, Mendelssohns och Sulzers, Kants, Schillers och Schellings läror om det Sköna. Lund, 1817. 4:o

Af Prof. Lidbeck.

Afhandling om sambandet mellan en rätt smak och en rätt förståndsodling, samt hvad inflytelse Smaken, under detta afseende betraktad, har på samhället; af Lars Magnus Enberg. Skrift, som vunnit stora priset år 1815.

Svenska Akademiens Handlingar ifrån år 1796. 7:de Delen, tr. i Stockholm, 1819. 8:o

Theses Methodum philosophandi corrigentes, a Petro Nordin, Theol. et Philos. Doctore, exhibitæ. Christianstad, 1819. 8:o

Em. Svedenborgs Tankar och Syner i andeliga ämnen. Öfversättning. Stockholm, 1819. 8:o

Betraktelser öfver Naturvetenskapens minst utreda eller ännu ej upplösta problem. Föreläsningar af D. G. H. Schubert. Öfversättning. Stockholm, 1819. 8:o

Drömmarnes Symbolik; en Blick i Andeverldens Hemligheter, af D:r G. H. Schubert. Stockholm, 1820. 8:o

Anmärkningar öfver Philosophiens närvarande tillstånd.

Af Prof. Grubbe, införda i Svea, III Häftet. Upsala, 1820.

Förslag till Manhems-Förbundets organismus; till Förbundets pröfning inlemnadt år 1816 af en dess Medlem; öfverseddt och utveckladt.

Af C. J. L. Almqvist, infördt i Handlingar till Uppllysning i ManhemsFörbundets Historia. Stockholm 1820. 8:o

De äldsta Folkslagens Religions Urkunder. Del. 1; 2. Stockholm, 1820, 8:o

Utgifne af C. M. Schoerbing.

Förberedande Reflexioner i Rättslärans Propedeutik: Till den Studerande Ungdomens tjenst utgifne af Elias Christopher Grenander. Upsala 1820. 8:o

Thorild. Tillika en philosophisk eller ophilosophisk Bekännelse. Af E. G. Geyer. Första Delen. Upsala, 1820. 8:o



Sv Phil.

36½.

Tillägg och Rättelser.

Till sid. 201, under namnet J. B. Busser, anföres i noten: Föddes 1729. Blef Philos. Magister 1757. Docens vid Upsala universitet, 1763, Lector vid Cadettcorpsen i Carlskrona, 1767. Transporterades derifrån till Hist. et Moral. Lectionen vid Linköpings Gymnasium, 1771. Andre Theol. Lector 1791. Prim. Theol. Lector 1798. Dog 1799.

Till sid. 227, under namnet D. Boëthius.

Född i Vesterås d. 4 Oct. 1751. Philos. Mag.
Upsala, 1773, Theor. Philos. Docens dersi
Anträdde, år 1779, en utländsk resa, och, meda
ännu påstod, nämndes han till Extr. Philos.
Förordnades till Philos. pract. Professor, å
Prestvigdes och erhöill af Konungen . Danma
storat till praebende. Theol Doctor 1800.
Upsala d. 10 Mars 1810. — Utom hans på Sver
gifna utförliga verk, författade han 170 akadem.
sertationer öfver philosophiska ämnen.

Sid.	Rad.	Står :	Läs :
10	24 nfr.	traditioner	traditionen
37	1	har ok genwöre lik	hard ok gen
—	4	den	dem
43	4	Sacratister	Sokratister
—	31	litteraruvv	litterarum
52	sist nfr.	Lenaeus	Stjernhjelm
57	24	M.	S. N.
82	11	sin	dess
87	3	neologiska	runologiska
209	10	Scholastisk	Scholastik
—	15	reflexioner	reflexionen
125	26	Callonius	Callowius
—	27	1649	1689
178	10	utan	utom
299	9	aoncret	concret
209	2	discipliners	disciplinens
210	29	addyrkede	nddyrkede
213	8	dem	den
258	1	dem	den
290	19	psychologie	psychologie
299	5 nfr.	liksom	vara
316	19	hunskapec	kunst:aper
330	28	slutkomst	slutkonst
335	17	viderligen	vidunderligen
336	6 nfr.	förenade	förenande
355	5 —	ting vetande	ting, vetande
356	23	broba	proba
358	11	allt, derföre	alltderföre
366	2	a	et
374	5	ljudando	likljudando
378	10	theortiska	theoretiska
405	20	konstem	konstens
423	19	menniskan	menniska
426	4	medbröders	medbroders
510	19	helt och	helt och hållet
—	4 nfr.	Schlegel	Hegel
514	sista	aca-	acade-
520	3 nfr.	Svecice	svecicae
524	4	Nicolas	Nicolao
525	22	Königk	Rönigk

Örteckning.

Sida.

14 — 21.

Err	197. 524.
.	196. 197 — 201.
.	197. 524.
.	525.
.	201.
.	170. 526.
.	201. 526.
.	197. 526.
.	201. 202 — 207. 527.
.	528.

Cru	208 — 220. 528.
-----	-----------------

a Författare.

Sida:

ckianer.

a Lockianer.

okirch.	—	—	—	262—268.	519.	
rg.	—	—	—	268—272.	524.	525.
berg.	—	—	—	336.	526.	
	—	—	—	335.	528.	
tiernin.	—	—	—	275—286.	529.	
	—	—	—	290—309.	528.	531.
	—	—	—	309—313.	530.	
i.	—	—	—	335.		
	—	—	—	336.	530.	

**opedistiska Loc-
kianer.**

s.	—	—	—	286—290.	528.	
m.	—	—	—	528.		
enstein.	—	—	—	313—324.	528.	
Leopold.	—	—	—	324—334.	531.	
n.	—	—	—	408.	531.	
erg.	—	—	—	536.		

Idealister. *)

nsvärd.	—	—	—	337.	339—347.	528.
l.	—	—	—	337.	347—374.	531.

**er eller Kritici-
ster.**

s.	—	—	—	390—408.	530.	532.
.	—	—	—	409—421.	531.	532. 536
	—	—	—	421—424.		
	—	—	—	536.		
t.	—	—	—	533.		
	—	—	—	533.		

**ndental-Idea-
lister.**

ier.	—	—	—	424—475.	529.	531. 534.
------	---	---	---	----------	------	-----------

